


سليمان الشواشي

الدار العربية للكتاب

رقــم الايداع بدار الكتب الوطنيــة
1721 / 93
الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية العظمى

# الاهداء

إلى من حباني بعطفه وكلأني برعايته وعمل كلّ ما في وسعه على أن أتعلّم وأتقدّم في مدارج العلم والمعرفة، إلى عمّي الشيخ الكفيلي أهدي هذا الكتاب إقرارًا له بالفضل واعترافًا له بالجميل.



## بسم الله الرحمن الرحيم

## مــقدّمــة

على الرغم من وفرة الدراسات التي حظيت بها فرقة المعتزلـة خلال هذا القرن من لدن عدد من الباحثين عربا ومستشرقين فان هناك بعض الفجوات في تاريخ هذه الفرقة ما زالت تستنهض همم الدارسين للمبادرة بسدها .

ولعل هذا البحث الذي كلفني به استاذي الدكتور علي الشابي سيملأ هذا الفراغ ويسد احدى الفجوات، خاصـة وهـو يتنـاول اول قطـب من أقطـاب الاعتزال وأحد نوابغ الفكر الإسلامي وهو « واصل بن عطـاء »، الـذي أسس مذهب الاعتزال ووضع اللبنة الأولى لاخصب مدرسة فكرية في تاريخ الثقافـة الإسلامية فضلاً عن كونه الغارس الأول لدوحة علم الكلام.

هذا العلم الذي مكنه من أن يدافع بحق عما يتهدد الاسلام من أخطار ، فقد ظهر واصل في عصر تصدعت فيه وحدة المسلمين السياسية والفكرية بسبب الخلاف حول الخلافة وانقسم المسلمون الى شيع واحزاب واتخذ كل حزب من تلك الأحداث مواقف تتسم في معظمها بالغلو والتطرف .

فالخوارج مثلاً حكموا على مرتكب الكبيرة بانه كافر كفر شرك تجب محاربته واستباحة دمه وماله ، وتبعا لذلك دخلوا في سلسلة من الثورات اقضّت مضجع السلطة الحاكمة ونشرت الرعب والهلع بين المسلمين .

والمرجئة اظهروا تساهلاً في الحكم على أصحـاب الكبائـر وقالـوا بانهـم

مؤمنون وانه لا تضر مع الايمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة .

أما الشيعة فقد عملت الظروف السياسية على جعلهم موئلا لكل النزعات والتيارات حتى ان بعض المغامرين وجدوا في الانتساب الى التشيع والمرور عبره خير مساعد على تحقيق اغراضهم، وبذلك تعقدت آراء الشيعة واضطربت عقائدهم وتعددت فرقهم وابتعد الكثير منهم عن معين الإسلام وعقائده الخالصة بل أن البعض من هذه الفرق كالسبئية والبيانية والمغيرية صارت خطراً على الإسلام لا يقل عن خطر اليهود وأصحاب ماني ومزدك .

وإلى جانب ذلك فقد ظهر واصل في عصر امتدت فيه الدولة الإسلامية الى التركستان شرقاً والمحيط الاطلسي غرباً وضم الإسلام إلى حظيرته أنواعاً متعددة من الاجناس والثقافات وبذلك تلاقت تيارات فكرية متعددة ومتباينة فكان اليهود والنصارى ينشرون عقائد التشبيه والتجسيم والحلول وكان المانوية والمزدكية والسمنية يشيعون افكار التعدد في الألوهية والتناسخ ونكران النبوة .

وقد استغل اصحاب هذه المذاهب سماحة الإسلام ورحابة صدره بل واقراره لمبدأ الحوار مع المخالفين ، كما استغلوا انشغال الدولة الأموية بقمع الفتن والثورات فاندفعوا في جدالهم ومناقشتهم مستخدمين في ذلك الأدلة العقلية والبراهين المنطقية حتى كادوا أن يصلوا إلى درجة التحدي .

وأمام هذا الصراع الفكري الحاد والجدال العنيف بين مختلف الملل والنحل كان السلف من التابعين معتصمين بالكتاب والسنة عاضين عليهما بالنواجذ لا يبحثون عن العلم في غيرهما حتى أنهم قالوا « العلم ثلاثة آية محكمة وحديث مسند ولا ادري »

فكان لا بد من ظهور مفكرين يجادلون اصحاب هذه العقائد الدخيلة والآراء الغريبة بنفس السلاح الذي يمتلكونه ، فضلاً عن مناظرتهم لتلك الفرق التي غالت في بعض آرائها والتي زاغت عن عقائد الإسلام وأحكامه.

وكان واصل من بين هؤلاء المفكرين الذين اتخذوا العقل مصدراً من مصادر المعرفة الى جانب الكتاب والسنة والإجماع، واعتمدوا في استدلالهم على السمع والعقل وعضدوا الأدلة الشرعية بالأدلة العقلية وهذا ما مكن رئيس المعتزلة من التصدي لأصحاب المذاهب فرد عليهم وهتك اسرارهم وأبان عن زيف مقالاتهم وتلك كتبه انما وضع أكثرها للرد على المخالفين كالجبرية والمرجئة والمانوية والدهرية وغيرهم ونتيجة لهذا الجهاد المقدس الذي قام به واصل فإن اراءه ـ سواء الكلامية منها أو المتعلقة ببعض المسائل الدينية ـ كانت في الغالب رد فعل على مقالات دعا اليها أصحاب تلك المذاهب فقول واصل بالعدل رد على المجبرة وقوله بالوعيد رد على المرجئة وقوله بالتوحيد رد على المانوية والنصارى ومن تأثر بهم من الرافضة، وقوله بعدم جواز نسخ الأخبار رد على الكيسانية . . .

وهذه الآراء التي قال بها واصل وخاصة تلك التي اسس عليها مذهب الاعتزال وجدت من التأييد والمناصرة ما جعلها تحتل مكانة كبرى في الفكر الإسلامي، ولعل السبب في ذلك يرجع إلى أن العقل الإسلامي كان مهيئاً لمثل هذه الآراء وعلى اتم استعداد لتقبل هذه الوثبة العقلية التي قام بها واصل فضلاً عن ان القرآن هو المنبع الأعظم الذي استقى منه هذه الآراء، ولكن على الرغم من أهمية الآراء التي قال بها واصل والتأثير الذي أحدثته سلبا وايجاباً في معاصريه وفي من تلاهم، فان عناية الباحثين لما تتجه إليه حتى كاد ان يغمره الزمان ويطويه النسيان، ولعل السبب في ذلك يرجع إلى اتلاف جميع ما صنفه شيخ المعتزلة الأول من طرف أهل السنة الذين رأوا في مثل هذا العمل قضاء على المعتزلة وعلى مقالاتهم، فلم يبق له اثر سوى بعض الخطب والمواعظ، وحتى اقواله لم ينقل منها الا النزر اليسير.

واضافة الى هذا السبب فقد رزق مذهب الاعتزال بشخصيات غنية كلها ثراء عقلي وجرأة علمية ونقدية كالعلاف، والنظام، والجاحظ، فغطت شهرتهم شخصية واصل بن عطاء ولم يعد الباحثون يتحدثون عن مؤسس الاعتزال بل

صاروا لا يتحدثون الا عمن فلسف المذهب وقال بنظريات فيها من الجدة والطرافة ما يدعوا إلى التفكير والتأمل.

ولعل هذين السببين هما اللذان دفعا عدداً من الباحثين المعاصرين كابي ريدة والغرابي وشفيق جبر إلى ان ينكب كل واحد على دراسة شخصية من هذه الشخصيات وولوا وجوههم عن الحلقة الاولى من هذه السلسلة .

وعلى الرغم من اندثار مصنفات واصل وضنين المصادر بالمعلومات المتعلقة بآرائه . فاني اقدمت على هذا البحث وكلي عزم على أن أتخطى الصعاب يحدوني في ذلك توفيق الله وحسن عونه ويحفزني ارشاد استاذي وتوجيهه فابتدأت اولاً بوضع تصميم لهذا الموضوع، وارتأيت ان اقسمه الى أربعة أبواب:

الباب الأول ، يتعلق بحياة واصل ، لأن دراسة مفكر ما تقتضي - ما في ذلك شك - التعرف على حياته والوقوف على ملامح عصره وخصائص بيئته لأن أي أثر من الآثار لا يمكن اضافته الى صاحبه مهما عظم شأنه ، وعلت مكانته إلا بعد التعرف على الظروف التي أحاطت به تطبيقاً لاحدى حقائق علم الاجتماع وهي ان كل أثر مادي او معنوي إن هو الا ظاهرة اجتماعية ينبغي ان نرجعها إلى اصولها ونعيدها إلى مصادرها ، حتى نتعرف على أسبابها ونكشف عن عللها ، وتبعاً لذلك فالانسان في حقيقة امره صنيعة عوامل عديدة، اذ لا يوجد شيء في العالم الا وهو نتيجة من جهة وعلة من جهة اخرى نتيجة لعلة سابقة ومقدمة لأثر يأتي بعده .

وانطلاقاً من هذه الحقيقة العلمية تناولت ضمن هذا الباب البيئة التي نشأ فيها واصل والشيوخ الذين اخذ عنهم والاشخاص الذين احتك بهم وتأثر بآرائهم كأبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية والحسن البصري وغيلان الدمشقي كما تعرضت إلى علاقة واصل ببعض معاصريه وخاصة اولئك الذين

اختلف واياهم في الرأي مثل بشار بن برد وضرار بن عمرو .

وفي نطاق هذا الباب. درست العوامل السياسية والاجتماعية والفكرية التي كان لها الأثر المباشر في توجيه فكر واصل تلك الوجهة التي صار اليها ، وفي معالجته لتلك القضايا بالاسلوب الذي اختاره .

ولكن هذه العوامل لم افردها بفصل خاص وانما ادرجتها في ثنايا البحث حتى ابرز مدى تأثيرها في جل القضايا التي ابدى واصل رأيه فيها كالمنزلة بين المنزلتين والتوحيد والعدل والنسخ . . .

أما الأبواب الثلاثة الباقية فقد خصصتها لمختلف آراء واصل ، ونظراً إلى تنوعها وتباعد اغراضها فقد رأيت من الأجدى ان ارتبها على النحو التالي :

الباب الثاني خاص بآراء واصل الكلامية ويعتبر هذا الباب مركز الدائرة في البحث ولذلك قسمته الى خمسة فصول، تناولت في الفصل الأول تأسيس واصل لمذهب الاعتزال وأثرت ضمن هذا الفصل جملة من المسائل مثل تسمية المعتزلة وهل ان القول بالمنزلة بين المنزلتين هو السبب المباشر لنشأة الاعتزال او ان هذه الحركة امتداد لحركات سياسية سابقة ؟ وهل صحيح ما يدعيه اصحاب الطبقات من المعتزلة من أن لمذهب الاعتزال سندا ينتهي الى الرسول ﷺ ؟

اما الفصل الثاني، فقد خصصته للاصول التي قال بها واصل وبحثت ضمن هذا الفصل عدد الاصول التي قال بها واصل والترتيب الذي وضعه لها ، اما تحليل هذه الاصول وهي التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والامر بالمعروف والنهي عن المنكر فقد افردت لها الفصل الثالث ثم تناولت في الفصل الرابع موقف واصل من بعض القضايا الكلامية الأخرى كعذاب القبر ، وعذاب اطفال المشركين، وفي الفصل الخامس تحدثت فيه عن جهود واصل في نشر مذهب الاعتزال.

أما الباب الثالث فهو يتعلق بآراء واصل في بعض المسائل الدينية كرأيه في المحكم والمتشابه ورأيه في النسخ ، وآخر هذه الأبواب وهو الباب الرابع جعلته لآراء واصل السياسية كرأيه في الامامة ورأيه في المتنازعين على الخلافة وهذه المسألة الأخيرة وان كانت في أصلها متولدة عن قول واصل في المنزلة بين المنزلتين إلا أنه نظراً لما طرأ على أصول الاعتزال من تغيير فقد آثرت ادراجها في هذا الباب حتى تكون المسائل المتعلقة بالإمامة في باب واحد.

ثم ختمت البحث بخلاصة ذكرت فيها ما توصلت إليه من آراء وما استنتجته من أفكار.

وإلى جانب هذا العمل فقد جمعت خطب واصل ومواعظه وأقواله وجعلت لها ملحقاً .

وأرجو ان يكون هذا البحث قد اوضح جانباً غامضاً من الفكر الإسلامي والعقائد الاسلامية التي كانت وما زالت دوحة عظيمة اصلها ثابت وفرعها في السماء .

## استعراض المصادر وتحليلها

نقل أبو هلال العسكري عن الجاحظ انه قال: لم تعرف في الاسلام كتب كتبت على أصناف الملحدين وعلى طبقات الخوارج وعلى غالية الشيعة والمشابهين في قول الحشوية قبل كتب واصل بن عطاء، وكل اصل نجده في ايدي العلماء في الكلام في الاحكام فانما هو منه .

ولكن يد الاتلاف قد اصابت كتب واصل بالاحراق والتدمير ولم تبق منها الا كباقي الوشم على ظاهر اليد.

وأمام هذه الظاهرة كان لزاما علينا، ان نعتمد على مصادر اخرى لنستقي منها آراء واصل ثم نتولى دراستها وتحليلها واستنتاج احكام في شأنها .

ولكن على أي المصادر سنعتمد ؟ هل سنعتمد على ما تبقى من المصادر الاعتزالية ككتب القاضي عبد الجبار التي الفت بعد واصل بكثير والتي لم تشر الى ارائه الالماما ؟ او سنعتمد على المصادر السنية التي لا تخلو من تعصب مقيت ومن عداء سافر لمذهب الاعتزال وشيوخه، وهو ما يولد في نفس الباحث الشعور بعدم الاطمئنان تجاه ما تنقله من آراء عن المعتزلة ؟.

ان الطريقة التي سلكتها في هذا البحث هي الاعتماد على مختلف المصادر سواء كانت اعتزالية او شيعية او اشعرية حتى نظفر بحقائق موضوعية سالمة من الشك والطعن . وقد اتبعت في ذلك منهجاً نقدياً اساسه الشك والاستدلال فضلاً عن المقارنة والمقايسة ، وتطبيقاً لهذا المنهج وجدت في عدة مصادر خلطا في الآراء وتهافتاً في الروايات ، وسأشير إلى البعض منها اثناء تحليل المصادر واتعرض الى باقيها في ثنايا البحث.

والملاحظ ان المصادر التي سنتناولها بالتحليل والنقد هي تلك المصادر التي تناولت آراء واصل كلها او بعضها وسواء كانت كلامية او غيرها اما المصادر التي اقتصرت فيحديثها على حياة واصل فسوف لا اقف عندها لانها لا تمثل مشكلا او قضية ولنبدأ اولا بالمصادر الاعتزالية .

ان أقدم مصدر اعتزالي اعتمدت عليه هو كتاب « البيان والتبيين » للجاحظ المتوفى سنة 255 هـ = 868 م تحقيق عبد السلام هارون.

لقد تحدث الجاحظ في الجزء الاول من كتابه هذا عن لثغة واصل وعن علاقته ببشار واعتقد ان اعظم شيء استفدته من هذا المصدر هو ما رواه الجاحظ من اشعار عن بشار بن برد في مدح واصل او هجائه وما رواه عن شاعر المعتزلة صفوان الانصاري فقد تضمنت تلك الابيات معلومات جمة مثل فصاحة واصل وقدرته على الجدل وزهده ودعوته الى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ومن كتب الجاحظ التي اعتمدتها رسائله التي نشرها حسن السندوبي وهذه الرسائل وان لم يتحدث فيها الجاحظ عن واصل الا انه ضمنها معلومات مفيدة مثل موقف الخاصة من المسلمين من افعال العباد قبل ظهور الاعتزال واسباب اعتناق الرافضة لعقيدة التجسيم .

أما المصدر الثالث فهو كتاب « الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد لابي الحسين الخياط المتوفى سنة 290 هـ ـ902 م تحقيق البير نصري نادر مع ترجمة بالفرنسية ومقدمة للاستاذ نيبرج الذي نشر الكتاب لأول مرة سنة 1925 .

وهذا الكتاب وان كان عبارة عن مجموعة من الردود في قضايا كلامية مختلفة لا تربط بينها وحدة موضوعية، فانه مصدر اساسي لا غنى عنه لكل باحث في الاعتزال، وليست اهمية الكتاب راجعة الى سبقه الزمني فحسب بل لاشتماله على مقالات معظم شيوخ الاعتزال وخاصة الاوائل منهم مع الاسهاب في شرحها والوضوح في صياغتها ، ولذلك فقد تتبعت كل هذه الردود علني اظفر برأي لواصل في ثناياها وفعلاً فقد تعرض الخياط الى مقالة واصل في موضوعين هامين هما موضوع النزاع على الخلافة وموضوع المنزلة بين المنزلتين .

كما أفادني أيضاً في توضيح علاقة المعتزلة بجهم بن صفوان تلك العلاقة التي خبط في شأنها عدد من الباحثين خبط عشواء .

ومن المصادر الاعتزالية الهامة التي استفدت منها فوائد جمة كتاب (باب ذكر المعتزلة ) لابي القاسم البلخي المتوفى سنة 319 هـ ـ931 م وقد نشر هذا الكتاب ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار بتحقيق فؤاد سيد وهذا المصدر ضمنه مؤلفه تراجم القائلين بالعدل في مختلف الامصار الاسلامية ومن بينهم واصل بن عطاء الذي اطنب في الحديث عنه ، واضافة الى ذلك فقدأشار البلخي الى سبب تسمية المعتزلة بالاعتزال ويعتبر رأيه في هذه المسألة اقرب رأي الى الصحة والصواب ولذلك رجحته على غيره من الآراء.

ومن بين المصادر التي استفدت منها استفادة كبيرة كتاب « الأوائل » لأبي هلال العسكري المتوفى سنة 395 هـ / 1004 م وهذا الكتاب ما زال مخطوطاً، وتوجد منه نسخة بالمكتبة الوطنية الفرنسية تحت رقم 5986 . وقد تضمن هذا المصدر مجموعة من آراء واصل كرأيه في مصادر المعرفة ورأيه في النسخ ورأيه في الخبر وغير ذلك من المسائل المفيدة.

وإلى جانب هذه المصادر اعتمدت على كتب القاضي عبد الجبار المتوفى سنة 415 هـ /1025 م ، وأهم هذه الكتب :

(1) كتاب «شرح الاصول الخمسة » تحقيق عبد الكريم عثمان ، وهذا المصدر قد تناول فيه القاضي عبد الجبار اصول الاعتزال الخمسة بالشرح والتحليل ولكنه لم يشر إلى واصل اطلاقاً، ولعل السبب في ذلك يرجع الى ان الكتاب ليس تأريخاً لاصول المعتزلة وانما هو تفسير لها واستدلال عليها ورد على الطاعنين فيها .

وعلى الرغم من عدم ذكر القاضي لآراء واصل فقد جنيت منه اطيب الثمرات إذ بمطالعتي لهذه الموسوعة تمكنت من ان آخذ فكرة واضحة عن اصول المعتزلة وعن مكانتها في العقيدة الإسلامية وعما بلغه الفكر الاعتزالي من تطور الى عهد القاضي عبد الجبار.

(2) كتاب « فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة » تحقيق فؤاد سيد ، اشتمل هذا الكتاب على تراجم القائلين بالتوحيد والعدل ، وقد صنفهم المؤلف الى عشر طبقات واضعاً في الطبقة الاولى علي بن أبي طالب وابا بكر وعمر ، وابن مسعود ومن جرى مجراهم .

اما واصل بن عطاء فقد صنفه في الطبقة الرابعة، مع الاطناب في الحديث عنه وافاضة القول في ذكر اخباره غير انه لم يتعرض الى ارائه الالماما، كما تعرض القاضي في هذا الكتاب الى بيان مواقف المعتزلة من بعض القضايا الكلامية التي

هي محل نزاع بينهم وبين خصومهم معتمداً في ذلك على آراء ابي علي الجبائي ومما زاد في اهمية هذا الكتاب ما تميز به التحقيق من دقة وضبط واحالات على عديد من المصادر والمخطوطات .

ولكن لا يغرب عن بالنا ان القاضي قد حشر في كتابه هذا بعض الأقوال التي لا يمكن ان يقبلها العقل او يقرها المنطق مثل قوله بان للمعتزلة سنداً يصل الى علي بن أبي طالب وبالتالي الى الرسول ﷺ : وقوله ان اصل المنزلة بين المنزلتين قد قال به امير المؤمنين علي بن أبي طالب، وايراده لرواية يدعي فيها ان جهم بن صفوان قد ارسل الى واصل يستنجد به على السمنية ، ولذلك لابد من التحري في بعض الأحيان .

ومن المصادر الاعتزالية التي رجعت اليها كتاب « المعتمد » لأبي الحسين البصري المتوفى سنة 436 هـ / 1044 م تحقيق محمد حميد الله ومن معه ، وتكمن فائدة هذا الكتاب في تحليل مؤلفه لعديد من القضايا الاصولية من الوجهة الاعتزالية والتي من بينها قضية النسخ التي كان واصل اول من ابدى رأيه فيها واعتماداً على هذا المصدر وغيره من المصادر السنية تمكنت من اخذ فكرة عن النسخ عند المعتزلة او بالاحرى عند واصل بن عطاء.

وإلى جانب هذه المصادر الاعتزالية فقد اعتمدت على مصادر اخرى جمع مؤلفوها بين الاعتزال والتشيع مثل كتاب « فرق الشيعة » للنوبختي المتوفى سنة 327 هـ /938 م تحقيق ابراهيم الزين حيث تعرض مؤلف هذا الكتاب الى سبب تسمية المعتزلة بهذا الاسم وإلى رأي واصل في الإمامة .

كما رجعت إلى كتاب « غرر الفوائد ودرر القلائد » المعروف بأمالي المرتضى للشريف المرتضى المتوفى سنة 436 هـ /1044 م تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم وقد تعرض المؤلف في الجزء الأول من هذا الكتاب إلى علاقة واصل ببشار وسرد مناظرة واصل لعمرو بن عبيد في المنزلة بين المنزلتين هذه المناظرة التي اختص المرتضى بذكرها عن بقية المصادر الأخرى .

ومن بين هذه المصادر كتاب « شرح نهج البلاغة » لابن أبي الحديد المتوفى سنة 655 هـ /1257 م تحقيق نور الدين شرف الدين ومـن معـه . حيث اشـار المؤلف إلى رأي واصـل في الامامـة والتفضيل وبـين موقفـه من المتنازعـين على الخلافة، الا ان صاحب الكتاب طغت عليه نزعته المذهبية الشيعية حتى خرج عن حد الاعتدال ووقع في بعض الاخطاء كنسبة الاعتزال الى علي بن ابي طالب واتهام معاوية وعمرو بن العاص بتهمة الالحاد والزندقة.

واضافة الى ما ذكر فقد اعتمـدت على كتـاب « الحـور العـين » لنشـوان الحميري المتوفى سنة 573 هـ /1177 م تحقيق كمال مصطفى وهذا المؤلف جمع بين الزيدية والاعتزال ولذلك نظر إلى واصل نظرة الاكبار والاجلال لأن الإمام زيد قد تتلمذ عليه واعتنق معظم ارائه وهذا ما دفع الحميري إلى أن يسهب في الحديث عن واصل وان يورد له جملة من الآراء لم يذكرها غيره كرأيه في النبوة ورأيه في عذاب اطفال المشركين.

كما اعتمدت ايضاً على مصادر شيعية اتسمت بالاقتصاد في التشيع مثـل كتاب « مروج الذهب » للمسعودي المتوفى سنة 346 هـ /957 م تحقيق شارل بلا وقد تحدث المؤلف في الفصل السابع عشر بعد المائة عن واصل بن عطاء مبيناً انه اول من اظهر القول بالمنزلة بين المنزلتين وانه به سميت المعتزلة ثم ذكر اصول مذهب الاعتزال ومن كان ينتحله من خلفاء بنـي امية ، والملاحـظ ان ما كتبـه المسعودي عن المعتزلة كان له ابرز الأثر في استنتاج بعض الآراء وخاصة المتعلقة بتسمية المعتزلة وعلاقتهم ببني امية وموقفهم من مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ورجعت ايضاً الى كتاب « الفهرست » لابن النديم المتوفى سنة 385 هـ = 995 م الذي ذكر مصنفات واصل والتي من خلالها عرفت نواحي النشاط الفكري عند واصل وجهوده في تركيز مذهب الاعتزال والرد على المخالفين .

أما المصادر السنية فهي كثيرة ومتنوعة ولا يمكن ان أتناولها كلها بالنقد والتحليل لان ذلك قد يخرج بي عن موضوع البحث، ولذلك سأقتصر على اشدها ارتباطاً بالموضوع واقواها صلة به وهي :

(1) كتاب التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع للملطي المتوفى سنة 377 هـ /987 م تعليق الشيخ زاهد الكوثري. وقد تضمن هذا الكتاب معلومات مفيدة عن المعتزلة وعن شيخهم الأول واصل بن عطاء ، فقد ذكر الملطي ان المعتزلة هم الذين سموا انفسهم بهذا الاسم وان واصلاً قد حمل الاعتزال من المدينة الى البصرة كما اوضح اسباب قول واصل بالمنزلة بين المنزلتين، ونظراً إلى ما تفرد به الملطي من آراء حول واصل والمعتزلة فقد اطلت الوقوف عنده ونقدته فيما يحتاج الى النقد واخذت بقوله فيما يدعمه العقل.

(2) كتاب الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي المتوفى سنة 429 هـ / 1037 م تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، لقد خص مؤلف هذا الكتاب واصل بن عطاء والمعتزلة بصفة عامة بأوفر نصيب من الدراسة والتحليل حيث قسمهم إلى عشرين فرقة . وافرد كل فرقة ببحث خاص ، ولكن الباحث يدرك لأول وهلة ان البغدادي كان شديد التعصب على المعتزلة مظهراً العداوة لهم حتى انه اتهمهم بشتى التهم وكال لهم النعوت المشينة بغير حساب فضلاً عن تقويلهم ما لم يقولوا ، فهذا واصل بن عطاء يصب عليه جام غضبه لأنه ابتدع مذهب الاعتزال فينظم شعراً في هجائه قائلاً:

مقالة ما وصلت بواصل بل قطع الله به أوصالها

ثم يرميه في آخر الأمر بالكفر والخروج عن الدين، ويتحدث عن عمرو ابن عبيد فيقول « وكان جده من سبي كابل وما ظهرت البدع والضلالات الا من أبناء السبايا »

وقد ادى به هذا التعصب الى الوقوع في اخطاء فادحة من ذلك مثلاً قوله ان

المعتزلة سموا بهذا الاسم لاعتزالهم قول الأمة في ان الفاسق من أمة الإسلام لا مؤمن ولا كافر، بينما الأمة كانت مختلفة في هذه المسألة ولم ينعقد اجماع في شأنها البتة ، ويبدو ان البغدادي قد اعتمد في كتابته عن الاعتزال على كتاب « فضيحة المعتزلة » لابن الراوندي الذي رد عليه الخياط في كتاب «الانتصار » ولذلك وردت اقواله طافحة بالحقد والضغينة على المعتزلة وامام هذه النزعة فلا يمكن الاعتماد عليه الا بشيء من الحذر والاحتياط .

(3) كتاب الملل والنحل للشهرستاني المتوفى سنة 548 هـ /1153 م تحقيق سيد كيلاني، لقد اشتمل هذا المصدر على معلومات غزيرة تتعلق بواصل بن عطاء وبالمعتزلة بصفة عامة ، ويبدو ان الشهرستاني قد اقتفى أثر البغدادي في تقسيمه للفرق من ذلك مثلاً انه قسم فرقة المعتزلة الى ثلاث عشرة فرقة مبتدئاً بفرقة « الواصلية » التي خصها بدراسة مستفيضة حيث ذكر قواعد الاعتزال التي اسس عليها واصل مذهبه واستظهر الأدلة التي استند اليها ثم علق على بعض الآراء تعليقاً يتسم بالتعقل والرصانة . والحقيقة ان كتاب الشهرستاني ـ الى حد الآن يعتبر المصدر الأول لمعرفة آراء واصل الكلامية ولذلك فقد اعتمدت عليه اعتماداً كلياً في هذا البحث .

ولكني كنت على حذر في ذلك لان مؤلفه أشعري المعتقد يبغض الاعتزال ورجاله فضلاً عن كونه قد اتخذ كتاب الفرق بين الفرق للبغدادي احد مصادره الأساسية في استقاء معلوماته .

أما المراجع الحديثة التي رجعت اليها فهي كثيرة ومتنوعة وبسبب ذلك فلا يمكن لي ان أتعرض اليها جميعاً بالنقد والتحليل، وانما سأقتصر على استعراض البعض منها وخاصة تلك التي اعتمدت عليها أكثر من غيرها وهي :

1) كتاب « تاريخ الفرق الاسلامية ونشأة علم الكلام عند المسلمين » لعلي مصطفى الغرابي .

لقد تناول مؤلف هذا الكتاب تاريخ الفرق الاسلامية بالدرس والتحليل فتحدث عن نشأة أهل الجبر وأهل الاختيار ثم تعرض الى نشأة الاعتزال فمؤسس المذهب واصل بن عطاء حيث اشار الى سيرته بايجاز ثم ركز بحثه على آرائه الكلامية، فبين قوله بالمنزلة بين المنزلتين ورأيه في الصفات وموقفه من افعال العباد متبعاً في ذلك منهجاً رائداً وهو التجرد من الأفكار المسبقة والنزعات الذاتية مع عمق في البحث والمام بالمادة .

وجماع القول : ان دراسة الغرابي لآراء واصل الكلامية تعد اول دراسة علمية توضع بين ايدي الباحثين، ولكن على الرغم من ذلك فانها لم تكن شاملة لآراء شيخ الاعتزال الأول.

2) كتاب « نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام » لعلي سامي النشار ، ويعد هذا المرجع في نظري من اكثر المراجع شمولاً في دراسةالفكر الفلسفي في الإسلام حيث تناول مؤلفه بالبحث والتحقيق أثر اليهودية والمسيحية وأديان الفرس والهند وفلسفة اليونان في الفكر الاسلامي ثم درس العديد من القضايا الفكرية وخاصة الكلامية منها مبتدئاً بآراء الفقهاء كأبي حنيفة والشافعي ثم أهل السنة كابن كلاّب والقلانسي ، فالقدريين الاوائل كمعبد الجهني وغيلان الدمشقي، فالمجبرة كجهم بن صفوان. وفي الباب الثالث تحدث النشار عن المعتزلة وعن شيخهم الأول واصل بن عطاء حيث استعرض سيرته ثم ركز البحث على آرائه الكلامية فبين رأيه في القواعد الاربعة التي ذكرها الشهرستاني وهي المنزلة بين المنزلتين وتفسيق احدى الطائفتين المتنازعتين على الخلافة ونفي الصفات والقول بالقدر كما تعرض الى رأي واصل في مصادر المعرفة وتفسيره للمحكم والمتشابه هذه الدراسة وان كانت تمتاز بالشمول والاحاطةإلا ان صاحبها قد طغت عليه نزعته السنية فراح يمجد اهل السنة من الفقهاء والمتكلمين معتدا بآرائهم وأقوالهم من غير نقد او تمحيص ويظهر ذلك في تحليله لآراء واصل الكلامية حيث استعمل عبارات مؤرخي الفرق من أهل السنة كعبارة « نفي الصفات » و «القول

بالقدر » وهي كما اثبت البحث عبارات استعملها اهل السنة لذم الاعتزال واثارة الشبه حول العقائد التي قال بها اهله .

3) بحث الاستاذ الغنيمي التفتازاني المتعلق بحياة واصل ومصنفاته والذي نشر ضمن مجموعة من البحوث بعنوان دراسات فلسفية مهداة الى الدكتور ابراهيم مدكور ، وهذا البحث تناول فيه صاحبه شخصية واصل بن عطاء ، سيرته ونشأته وعصره وعلاقته ببعض معاصريه ثم تحدث في نهاية البحث عن مصنفاته .

ويعتبر هذا البحث اول محاولة لدراسة شخصية واصل بن عطاء من هاتين الناحيتين حياته ومصنفاته ـ دراسة علمية تميزت بالموضوعية من جهة وبالمنهجية من جهة أخرى ومما زاد في اهمية هذا البحث ذكر صاحبه للمصادر التي اعتمدها في الهوامش مع وضع قائمة لها في آخر البحث وقد استفدت من هذه الدراسة استفادة كبرى إذ جنبني صاحبها عناء البحث عن المصادر المتعلقة بحياة واصل فضلاً عن ابرازه لملامح شخصية واصل بن عطاء .

وإلى جانب هذه المراجع فقد رجعت إلى عديد من الكتب الحديثة التي درس فيها اصحابها فرقة المعتزلة واصولها مثل كتابي احمد أمين فجر الإسلام وضحاه وكتاب المعتزلة ، لزهدي جار الله ، وكتاب فلسفة المعتزلة ، لالبير نصري نادر وكتاب في الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيق لابراهيم مدكور وكتاب المعتزلة بين الفكر والعمل لعلي الشابي ومن معه وغير ذلك من المراجع .

# الباب الأول
# حياة واصل وآثاره

# الفصـــل الأول

## اسمه ـ نسبه ـ كنيته ـ لقبه
## ولادته ـ نشأته ـ شيوخه

**اسمه ونسبه** : هو واصل بن عطاء ، أما نسبه فلا نعرف عنه شيئاً على الرغم من انتشار ظاهرة الاهتمام بالانساب ، وخاصة عند العرب الذين سرت اليهم من العهد الجاهلي ثم ان الإسلام لم يأمر بإلغاء هذه الظاهرة ، وإنما دعا الى تحويل الغاية منها ، وهي تقوية صلة الرحم ، بدلا من المفاخرة والمنافرة ففي الحديث الشريف قال ﷺ : « تعلموا من النسب ما تعرفون به أحسابكم وتصلون به أرحامكم »[1] .

ولعل السبب في إهمال المترجمين لواصل ذكر نسبه ، يرجع الى عدم اهتمام المسلمين غير العرب بالأنساب ، كما نفهم من نهي عمر بن الخطاب رضي الله عنه في قوله : « تعلموا النسب ولا تكونوا كنبيط السواد إذا سئل أحدهم عن أصله قال : من قرية كذا وكذا »[2] بل كان بعض الموالي يسخر من شدة اهتمام العرب بالنسب ويشك في علم النسب ذاته[3] ، وحسبك أن تقرأ قول بشار :

أرفق بنسبة عمرو حين تنسبه ... فإنه عربي من قوارير
ما زال في كير حداد يردده ... حتى بدا عربيا مظلم النور

---

(1) رواه أحمد في مسنده 2 / 374 ، دار صادر بيروت .
(2) ابن عبد ربه ، العقد الفريد 2 / 208 القاهرة 1935 م .
(3) طه حسين ، تجديد ذكرى أبي العلاء ص 111 ، مصر 1951 م .

ولعل هذا الإهمال يرجع الى أن واصلا كان مولى من الموالي ولهذه الكلمةمعانٍ متعددة[1] وإنما أصبحت في عهد الدولة الأموية تعني الخاضعين لقبائل العرب[2] ويحتمل أن يكون واصل منضويا تحت هذا المعنى، وبسبب هذه الظاهرة الجديدة اعتاض المترجمون النسب الأصلي للشخص غير العربي بالموالاة للقبيلة ، وقد أشار واصل الى مثل هذا الولاء عند تهديده لبشار فقال : « أما لهذا الأعمى المكنى بأبي معاذ من يقتله ، أما والله لولا أن الغيلة خلق من أخلاق الغالية لبعثت إليه من يبعج بطنه على مضجعه ثم لا يكون إلا سدوسيا أو عقيليا[3] فذكر بني عقيل لأن بشار بن برد كان يتوالى اليهم وذكر بني سدوس لأنه كان نازلا فيهم ونتيجة لذلك اقتصر المترجمون لواصل ولغيره من الموالي على أسمائهم وأسماء أبائهم وموالاتهم لمن والاهم[4] غير أن الذهبي[5] ذكر له نسبة وهي « البصري » لأنه قد اتخذ مدينة البصرة مقراً له بعد أن قضى السنين الأولى من حياته بالمدينة ولكن هذه النسبة لا تفيدنا شيئا عن أصله وسلالته ، أما كنيته ، فقد كان واصل يكنى بأبي حذيفة كناه أبوه بذلك لأن من عادة الآباء في ذلك العصر أن يكنوا أبناءهم وقت تسميتهم[6] غير أن الجاحظ[7] ذكر كنية أخرى لواصل وهي « أبو الجعد » ويبدو أنه اعتمد في ذلك على شاعر المعتزلة صفوان الأنصاري الذي مدح واصل بن عطاء ، وذاد عنه عندما هجاه بشار ، قال صفوان مسفها آراء بشار :

---

(1) لسان العرب مادة « ولي » 20 / 289 طبعة مصورة عن طبعة بولاق .

(2) عبد المنعم ماجد ، التاريخ السياسي 2 / 227 ، ط ، ثانية القاهرة 1960 م .

(3) ابن خلكان ، وفيات الأعيان 6 / 7 دار صادر بيروت .

(4) العقد الفريد ، 2 / 272 .

(5) ميزان الاعتدال 3 / 267 تحقيق محمد علي البجاوي ط ، أولى 1382 هـ 1963 م .

(6) طه حسين ، تجديد ذكرى أبي العلاء ص 117 .

(7) البيان والتبيين 1 / 29 تحقيق عبد السلام هارون القاهرة 1948 م .

وتجعل عمـرا والنطـاسي واصلا كأتبـاع ديصـان وهـم قمّش المد[1]
وتفخـر بالميلاء والعلـج عاصم وتضحك من جيد الرئيس أبي الجعد[2]

وهذه الكنية وإن كانت معروفـة لدى البعض إلا أنهـا ليسـت مشهـورة ومتداولة مثل الكنية الأولى فهذا بشار يمدح واصلا بعد أن ألقى خطبته الخالية من الراء عند عبد الله بن عمر بن عبد العزيز والي العراق فيقول :

أبـا حذيفـة قد أوتيت معجبة من خطبـة بدهـت من غـير تقدير[3]

فقد كنّى بشار واصلا بأبي حذيفة ، ولذلك فنحن نرجح تكنية واصل « بأبـي حذيفة » على غيرها من الكنى[4] .

ولعل الحديث عن تكنية واصل من شأنه أن يخفف من القول المبالغ فيه الذي أورده صاحب العقد الفريد عن أصحـاب العصـبية من العـرب في شأن الموالي « وكانوا لا يكنونهـم ولا يدعونهـم إلا بالأسماء والألقـاب ولا يمشـون في الصف معهم ولا يتقدمونهم في المواكب . . . »[5] أما عن لقبه فقد لقب واصل « بالغزال »[6] وقد كشف لنا المبرد[7] عن السبب في تلقيبه بالغزال فذكر أنه لم

(1) قمش المد الذرات الصغيرة التافهة التي تتلاشى في الماء ساعة المد ، واتباع ديصان الذين اعتنقوا أصلين للكون نورا وظلاما فالنور يفعل الخير والظلام يفعل الشر ووقع ذكرهم تشهيرا بإلحادهم وزندقتهم ( عن الديصانية أنظر ابن النديم ، الفهرست ص488 . الشهرستاني ، الملل والنحل، 1 250 .

(2) بَلْبَغ، دب المعتزلة ص394 ، القاهرة1969 .

(3) لبيان والتبيين 1 / 41 .

(4) المبرد ، الكامل2 / 123 مصر1365 هـ ، أمالي المرتضى1 /163، ط ، أولى القاهرة1954 ، ياقوت ، معجم الأدباء19 / 243 دار المستشرق ، بيروت .

(5) ابن عبد ربه العقد الفريد2 / 270 .

(6) القاضي عبد الجبار ، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص239 تحقيق فؤ اد سيد الدّار التونسية للنشر 1974 وسنشير إليه « فضل الاعتزال » .

(7) الكامل 2 / 123 .

يكن غزالا ولكنه كان لقب بذلك لأنه كان يكثر الجلوس في الغـزاليين ليعـرف المتعففات من النساء فيجعل صدقته لهن ، وكان واصل يلازم في سوق الغـزل شخصا معينا كان صديقا له هو أبو عبد الله الغزال[1] مولى قطن الهلالي[2] ويقال أنه رضيع لواصل[3]وقد ورد هذا اللقب على ألسنة العديد من الشعراء .

قال صفوان الأنصاري في مدح واصل :

تلقـب بالغـزال واحـد دهره فمـن لليتامـى والقبيل المكاثر[4]

وهجا بشار واصل بن عطاء بعد أن كان صديقا له فقال :

ما لي أشـايع غزالا له عنق كنقنـق الدوّ إن ولّى وان مثلا[5]

كما أنشد الأصمعي لاعرابي :

برئـت من الخـوارج لسـت منهم من الغـزال منهـم وابـن باب[6]

واطلاق لقب الغزال على واصل مع أنه لم يكن غزالا له ما يماثله في الاستعمال اللغوي فقد ذكر الجاحظ[7] وغيره[8] أن أبا سلمة الخلال حفص بن سليمان لقب بالخلال وهو وزير أبي العباس السفاح لم يكن خلالا وإنما كان منزله بالكوفـة بالقرب من الخلالين وكان يجلس عندهم فسمـي خلالا ، ومثلـه أبـو عبـد الله

---

(1) ابن المرتضى المنية والأمل ص41 تحقيق سامي النشار ومن معه القاهرة1972 .
(2) ياقوت معجم الأدباء19 / 243 .
(3) أمالي المرتضى1 / 163 .
(4) البيان والتبيين1 / 26 .
(5) ن . م1 / 16 النقنق بكسر النونين ذكر النعام ، والدو والدوية والداوية الفلاة .
(6) المبرد ، الكامل ، 2 / 123 ، ابن باب : هو عمر بن عبيد .
(7) البيان والتبيين ، 1 / 32, 34 .
(8) أمالي المرتضى ، 1 / 163 .

الحرمازي مولى بني هاشم فقد لقب بذلك لأنه كان ينزل في بني الحرماز وعلى هذا المنوال لقب واصل بالغزال مع أنه لم يكن غزالا [1] .

وأما تاريخ ولادته فقد اتفق المترجمون لواصل على أنه ولد سنة 80 هـ / 699 م بمدينة الرسول ﷺ ويبدو أنهم قد اعتمدوا في ذلك على قول أبي الحسين الخياط الذي نقله صاحب الأمالي [2] ولكن المسألة الجديرة بالبحث هي هل ولد واصل حرا أو ولد على الرق ؟ إن المصادر التي بين أيدينا لم تشر الى ذلك ولم تذكر شيئا عن أبويه غير أن هناك باحثين معاصرين في الفرق الإسلامية تناولا هذه المسألة ولكن رأييهما كانا متعاكسين . فالنشار [3] مثلا يؤكد على أن واصلاً قد ولد حرا ، لأن المصادر لم تذكر عنه إطلاقا أنه كان عبدا وكأنه طبق القاعدة الأصولية « الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت خلافه » .

أما الغرابي [4] فقد أكد هو أيضا على أنه ولد على الرق ولكنه لم يبق على رقه بل صار حرا . إن المتأمل في هذين الرأيين يدرك بوضوح أن كلا منهما لا يستند الى حجة مقنعة وهذا ما دعانا الى أن نبحث ملياً علنا نظفر بما يحسم النزاع وبعد لأي عثرنا في كتاب القاضي عبد الجبار [5] على رواية تفيد أن واصل بن عطاء ورث عن أبيه عشرين ألف درهم وأنه لم يمس منها شيئاً وأمر أن تجعل في كوة فحرست خلف باب داره ثم قال لأصحابه من احتاج إلى شيء منه فليأخذه من كان عنده فضل فليبق لمن يحتاج إليه، والذي يعنينا من هذه الرواية أن والد واصل كان ذا مال ومعنى ذلك أنه كان حرا وبالتالي فابنه واصل

(1) ابن النديم ، الفهرست ص 251 طبعة القاهرة ، الذهبي ، تاريخ الإسلام 5 / 310 القاهرة 1367 هـ ، المقريزي ، الخطط 2 / 245 دار صادر بيروت ، ابن حجر ، لسان الميزان 6 / 214 الهند 1329 هـ .

(2) الشريف المرتضى ، 1 / 164 .

(3) نشأة التفكير الفلسفي في الإسلام ، 1 / 407 ، ط ثالثة الاسكندرية 1965 .

(4) تاريخ الفرق الإسلامية ، ص 73 ، 74 ، مصر ط ، ثانية القاهرة 1958 .

(5) فضل الاعتزال ، ص 239 .

قد ولد على الحرية ما في ذلك شك. وتصرف في المال الذي ورثه عن أبيه غير أنه لا يغرب عن بالنا أن واصل بن عطاء كان من الموالي على المعنى الذي حددناه ولكن المصادر قد اختلفت في أنه مولى لبني هاشم أو بني ضبة أو بني مخزوم ويبدو أن المصادر السنية نسبته الى بني ضبة أو بني مخزوم[1] . أما المصادر الاعتزالية فهي التي ذكرت موالاته لبني هاشم[2] ولعل الذين ذكروا أنه كان مولى لبني هاشم استندوا الى الروايات القائلة بأنه رباه محمد ابن الحنفية[3] وأخذ علومه عنه وعن ابنه أبي هاشم[4] كما أن أحد المؤلفين المحدثين في الفرق الإسلامية[5] رجح موالاة واصل لبني هاشم على غيرهم نظرا للصلة التي تربطه بأحد أفراد البيت الهاشمي ولكن هذا المؤلف لم يبين نوع العلاقة التي تربطه بأحد أفراد الأسرة الهاشمية ، ولعل هذا الشخص الذي يعنيه النشار هو زيد بن علي الذي تتلمذ على واصل واعتنق معظم أرائه وتابعه على مذهبه ولكن الواقع أن علاقة واصل بالبيت الهاشمي يكتنفها الكثير من الغموض نظرا للتعارض القائم بين الروايات الاعتزالية والروايات السنية ولذلك سنتناول هذه المسألة بالبحث والتحليل عند دراستنا لشيوخ واصل .

أما نشأته فيبدو أنها كانت نشأة عادية لم يحدث فيها ما يلفت الانتباه أو يستحق الذكر لأن المصادر التي بين أيدينا والتي ترجمت لواصل لم تورد أية معلومات عن نشأة واصل ولا عن أسرته ولا عن الظروف التي ارتحل فيها من المدينة الى البصرة سوى شذرات قليلة منتشرة هنا وهناك وعلى الرغم من ذلك فاننا سنحاول ان نستوحي من هذه الأقوال المتناثرة فكرة ولو إجمالية عن أسرته وعن

---

(1) ياقوت : معجم الأدباء19 / 243 ، ابن خلكان : الوفيات6 / 7 ، الذهبي : تاريخ5 / 310 ، المقريزي : الخطط2 / 345 .

(2) أمالي المرتضى ، 1 / 163 ، ابن المرتضى : المنية والأمل ، ص29 .

(3) البلخي : باب ذكر المعتزلة ص64 المنشور ضمن كتاب « فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة » .

(4) فضل الاعتزال ، ص234 .

(5) النشار : نشأة التفكير الفلسفي في الإسلام ، 1 / 406 .

البيئة التي نشأ فيها حتى نتمكن من معرفة مدى تأثير هذه البيئة في شخصية واصل وخاصة في تكوينه العقلي وفي منحى تفكيره وبناء نظرياته .

أجمعت المصادر على أن واصل بن عطاء قد نشأ بعاصمة الإسلام الأولى مدينة الرسول ﷺ ، وهي وإن لم تكن في العهد الذي ولد فيه واصل مركز الخلافة الإسلامية فإنها كانت موطن البقية الباقية من الصحابة من المهاجرين والأنصار الذين نجوا من بطش الأمويين في واقعة الحرة[1] كما اتخذت البقية الباقية من بني هاشم[2] المدينة مستقرا لها وقد كان واصل حسب المصادر الاعتزالية مولى لهم تربطه ببعض أفراد هذا البيت صلات قوية . إلى جانب وجود جماعة اعتزلت السياسة وشؤون الدنيا وتفرغت للعلم والعبادة[3] كما لا يغرب عن بالنا ما تتمتع به المدينة من قداسة خاصة في نظر المسلمين بسبب هجرة الرسول إليها وبقائه فيها بعد فتح مكة ودفنه بها حتى سميت هي ومكة بالحرمين[4] كما روى المحدثون عدة أحاديث نبوية تعلي من شأن المدينة وتبرز فضائلها[5] .

---

(1) اسم موضع بظاهر المدينة وهو عبارة عن أرض فيها حجارة سوداء يعرف « بحرة واقم » على اسم أطم من أطام اليهود (ياقوت : معجم البلدان 2/249 دار صادر بيروت والاطام هي القصور والحصون والدور المسطحة السقوف اللسان 14 /284 مادة أطم ) وقد سميت المعركة التي دارت بين الجيش الأموي بقيادة مسلم بن عقبة وبين أهل المدينة الذين خلعوا طاعة يزيد بعد قتله للحسين واجبروا بني امية على الجلاء عن مدينتهم «بواقعة الحرة» ، وقد أباح مسلم المدينة لجنوده ثلاثة أيام فقتلوا كثيراً من شباب الانصار ونهبوا الأموال وسبوا الذرية وانتهكوا الأعراض «اليعقوبي 2/251 بيروت 1960 ، ابن الأثير، الكامل 3 /310 - 316 ) المطبعة المنيرية القاهرة 1348هـ .

(2) عدا عبد الله بن العباس الذي أقام بمكة هروبا من الفتن واعتزالا للحروب التي كانت تفتك بالمسلمين فتكا وبقي فيها الى أن توفي بالطائف سنة (68 هـ 687 م ) الإصابة في تمييز ، الصحابة لابن حجر 2 / 326 مصر 1939 .

(3) الملطي ، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ، تحقيق محمد زاهد الكوثري ص41 ، طبع الحسيني والخانجي 1949 .

(4) ياقوت : معجم البلدان 5 / 82 .

(5) صحيح البخاري ، شرح ابن حجر كتاب فضائل المدينة 4 / 81 ـ 102 طبع المكتبة السلفية ومن بين =

ونتيجة لهذه العوامل فقد كانت المدينة مركزا هاما من مراكز الحياة العلمية في ذلك العصر بها أساطين العلم من التابعين الذين اخذوا عن الصحابة الأحاديث وتلقوا عنهم الفتاوى ومناهج الفقه ومن أبرز هؤلاء نافع مولى ابن عمر المتوفى سنة (120 هـ-739 م) وهو الذي لقب بفقيه المدينة وقد بعثه عمر بن عبد العزيز الى مصر ليعلم أهلها القرآن والسنة[1] وسعيد بن المسيب المتوفى سنة 94 هـ-713 م) الذي كان رأس من بالمدينة في دهره والمقدم عليهم في الفتوى حتى سمي بفقيه الفقهاء[2] وعروة بن الزبير المتوفى سنة (93 هـ-712 م) الذي وصفه الزهري بأنه بحر لا ينزف[3] وابن شهاب الزهري المتوفى سنة (124 هـ-743 م) وكان من أكبر علماء المدينة في عصره وهو أول من دون علم الحديث[4] وبذلك بلغت المدينة شأنا علميا كبيرا في العهد الذي ولد فيه واصل حتى أنها كانت مقصد طلاب الحديث وطلاب الفقه وطلاب السير والمغازي[5] كما ذكر ابن الأثير ان عبد العزيز ابن مروان بعث ابنه « عمر » الى المدينة للتأدب بها[6] ولعل كثرة العلماء بالمدينة هي التي أغنت الإمام مالك عن الارتحال في طلب العلم مع أن الرحلة في ذلك الوقت كانت من أهم مقومات العالم ولاسيما للمحدث ، غير أن هذا العلم الذي اشتهرت به المدينة كان علما دينيا محضا منطبعا بالطابع العربي ومصطبغا بتلك الخصائص التي تميزت بها المدينة ، فقد استطاعت مدينة الرسول ﷺ أن تحافظ على تقاليدها التي ورثتها منذ عهد النبوة فلم تكن تميل الى الجدال في الدين وإثارة

---

= هذه الأحاديث أن النبي ﷺ قال : « المدينة حرم من كذا الى كذا لا يقطع شجرها ولا يحدث فيها حدث من أحدث حدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين » .

(1) الذهبي ، تذكرة الحفاظ ، 1 / 87 مطبعة دائرة المعارف النظامية حيدر اباد الدكن .

(2) ابن سعد : الطبقات 349 ، 5 / 119 دار صادر بيروت 1957 .

(3) ن . م . 5 / 178 .

(4) تذكرة الحفاظ ، 1 / 96 ، وفيات الأعيان 1 / 451 ، تهذيب التهذيب 9 / 445 .

(5) احمد أمين : فجر الإسلام ص 171 ط رابعة القاهرة 1964 .

(6) ابن الأثير الكامل 4 / 154 .

القضايا العقلية بل كانت الى الحفظ والنقل أقرب ، ولهذا كان الناس يفضلون الأخذ برأي أهل المدينة . وقوّى هذا الاتجاه الإمام مالك بن أنس الذي اعتبر عمل أهل المدينة مصدرا تشريعيا بعد الكتاب والسنة وقول الصحابي والاجماع مقدما إياه على القياس[1] وفي هذه البيئة الزاخرة بالعلم والعلماء نشأ واصل بن عطاء وزكا في أجوائها ، ونحن وإن كنا لا نعرف الأعوام التي قضاها بالمدينة إلا أننا نستطيع أن نخمن بأنه قضى فترة غير قصيرة من حياته بالمدينة لا تقل عن ثماني عشرة سنة ، وسنبين هذه النقطة عند حديثنا عن ارتحال واصل من المدينة الى البصرة . وإذا كانت نشأة واصل بالمدينة أمرا لا جدال فيه فإن تأثير البيئة المدنية في شخصيته سلوكا وفكرا أمر لا ريب فيه ، وإذا أمعنا النظر فيما ترك واصل من آثار، فإننا نجد سمات هذا التأثير بادية في منهج تفكيره من ذلك مثلا ، كثرة استدلاله بالقرآن ، روي عن أم يوسف زوجة واصل أنها قالت : كان واصل إذا جنّه الليل صف قدميه يصلي ولوح ودواة موضوعين بجنبه فإذا مرت آية فيها حجة على مخالف جلس فكتبها ثم عاد في صلاته[2] كما أنكر واصل على عمرو بن عبيد جرأته في التفسير وتعسفه في التأويل وتخريجه للأحاديث على غير وجهها[3] ولعل اهتمام واصل بالفقه وبلوغه رتبة الاجتهاد وإن لم يشتهر بالفتوى[4] أكبر دليل على تأثير البيئة المدنية في تفكير واصل .

كما لا ننسى أثر هذه البيئة في شخصية واصل من الناحية السلوكية فقد كان واصل بن عطاء مضرب الأمثال في التقى والزهد والورع ولا بد أن يكون هذا المنحى ناتجا عن البيئة التي نشأ فيها وسنعقد فصلا نبسط القول فيه عن زهد واصل وتقواه .

---

(1) القاضي عياض : ترتيب المدارك تحقيق أحمد بكير 1 / 61 ، 64 منشورات دار مكتبة الحياة بيروت .

(2) القاضي عبد الجبار ، فضل الاعتزال ص236 س3 .

(3) ابن عبد ربه ، العقد الفريد 1 / 341 .

(4) الآمدي ، الأحكام 1 / 326 مطبعة المعارف مصر 1332 .

وعلى الرغم من هذا التأثير البارز للبيئة المدنية في شخصية واصل فإن الصورة تبدو غير واضحة ، إلا إذا أبنا عمن أخذ واصل العلم وأي العلماء الذين لازمهم أكثر من غيرهم ، وخاصة علماء المدينة .

**شيوخه** : إن للأستاذ الأثر الكبير في تكوين الناشيء وترتيب حياته العقلية والخلقية كما أثبت علماء التربية وعلماء النفس ومن أجل ذلك لا بد من التعرف على أساتذة واصل الذين أخذ عنهم وتأثر بهم قليلا أوكثيراً.لقد ذكر المترجمون لواصل أنه تلقى العلم في مرحلتين متتاليتين الأولى بالمدينة والثانية بالبصرة ولكل من هاتين المرحلتين شيوخ .

**أ ـ شيوخه بالمدينة** : لم يسم المؤ رخون هؤ لاء الشيوخ على الرغم من كثرتهم إلا اثنين وهما محمد بن الحنفية وابنه عبد الله المكنى بأبي هاشم . فقد ذكر البلخي[1] أن محمد بن الحنفية ربّى واصل بن عطاء وعلمه وكان مع ابنه أبي هاشم في الكتاب ثم صحبه بعد موت أبيه صحبة طويلة .

وحكى البلخي عن بعض السلف من المعتزلة أن أبا هاشم سئل عن علم أبيه فقال : إذا أردت أن تعلم ذلك فانظر الى أثره في واصل[2] .

ويروى عن شبيب بن شيبة[3] أنه قال : ما رأيت في غلمان ابن الحنفية أكمل مَن عمرو بن عبيد فقيل له : متى اختلف عمرو بن عبيد الى ابن الحنفية ؟

فقال أن عمراً كان غلام واصل وواصل غلام محمد بن الحنفية[4] وقد تابع

---

(1) باب ذكر المعتزلة ص 64 ، 90 .

(2) ن . م ، ص64, 65 .

(3) من أصحاب عمرو بن عبيد ذكره القاضي عبد الجبار في الطبقة الخامسة من طبقات المعتزلة ( فضل الاعتزال ، ص ، 252 ) .

(4) ابن المرتضي ، المنية والأمل ص16 .

القاضي عبد الجبار البلخي في هذه الرواية فذكر أن واصلاً قد تتلمذ على محمد بن الحنفية [1] وإذا أمعنا النظر في هذه الروايات تبين لنا أنها روايات غير صحيحة فمحمد بن الحنفية توفي أول المحرم سنة 80 هـ 699 م أو 81 هـ 700 م بالمدينة [2] وولد واصل سنة 80 هـ بالمدينة كما ذكرنا آنفاً فلا يعقل عندئذ أن يكون واصل قد أخذ عن محمد بن الحنفية بل يعد ذلك من باب المستحيل .

غير أنه من المحتمل أن يكون واصل قد أخذ عن أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية المتوفى سنة ( 98 هـ 717 م ) وقد أشارت عدة مصادر اعتزالية وسنية الى ذلك . يقول صاحب الأمالي « وكان واصل ممن لقي أبا هاشم عبد الله ابن محمد بن الحنفية وصحبه وأخذ عنه » [3] .

أما البلخي والقاضي عبد الجبار فلم يقتصرا على بيان العلاقة العلمية التي تربط بين واصل وأبي هاشم فقط بل أشارا إلى وجود علاقة أخرى تربط بينهما وهي رابطة الخؤولة فقال : « وكان ( أي واصل ) خالا لأبي هاشم » [4] .

ولعل كلا منهما أراد بقوله هذا أن يجعل علاقة واصل ـ مؤسس مذهب المعتزلة بالبيت الهاشمي علاقة جد وثيقة لا يعتريها أي وهن أو شك ، فواصل حسب هذه الرواية هو خال لأبي هاشم وتلميذ له وبالتالي مولى للأسرة الهاشمية وعندئذ يصير من السهل ـ في نظر المعتزلة المتشيعين ـ اقناع المخالفين بصحة سند الاعتزال الذي ادعوا في شأنه انه ينتهي الى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب [5] ثم

---

(1). فضل الاعتزال ، ص 234 .

(2) ابن سعد ،الطبقات 5 / 116 ، ابن خلكان : الوفيات 1 / 449 ، الاصفهاني ، أبو نعيم حلية الأولياء 3 / 174 ط ثانية دار الكتاب العربي بيروت 1967 ، ابن كثير ، البداية والنهاية ، 9 / 39 ، ط أولى بيروت 1966 .

(3) المرتضى ، 1 / 114 .

(4) فضل الاعتزال ص 90 ,234 .

(5) ن.م ، ص 214 ، المحيط بالتكليف 423 ، المنية والأمل 17 آخر سطر .

الى الرسول ﷺ [1] .

ولكننا لا نستطيع أن نقبل بسهولة هذه الرواية وان نسلم بغير بحث أو تحقيق مثل هذه الأقوال ، نظراً لما يحوط بهذين المصدرين من ملابسات فالبلخي مثلاً كان معروفاً بميوله الشيعية فقد صحب الامام محمد بن زيد الداعي وكتب له وقال ما كتبت لأحد إلا استصغرت نفسي إلا محمد بن زيد فكأني أكتب لرسول الله ﷺ [2] .

ولذلك فرواية البلخي لا تخلو من قصد صريح وهو تقوية صلة الاعتزال بالتشيع اما القاضي عبد الجبار فقد عاش في ظل الدولة البويهية التي ناصرت التشيع وآزرت الاعتزال وكان الصاحب بن عباد أحد وزراء هذه الدولة والمعتزلي المتعصب يغدق على القاضي العطايا والهبات من أجل مناصرته للدولة وتحقيق أغراضها ولذلك لا يستبعد ان يكون القاضي سلك مسلك البلخي وهو توطيد العلاقة بين الشيعة والمعتزلة فنسب واصلاً مؤسس مذهب الاعتزال الى آل أبي طالب ليضفي على المذهب ورجاله صبغة سياسية ولا أدل على ذلك من أن المصادر الاعتزالية هي التي انفردت بهذا القول فلم نعثر على ما يؤكد ذلك في أي مصدر من المصادر السنية . وعلى الرغم من اشارة بعض المصادر الى أم أبي هاشم فإنها لم تذكر انها أخت لواصل ، فقد ذكر الاصفهاني [3] اثناء حديثه عن أبي هاشم أن « أمه أم ولد تدعى نائلة » كما أشار صاحب البداية والنهاية في ترجمته لابن الحنفية وكان له من الولد عبد الله وحمزة وعلي وجعفر الأكبر والحسن وإبراهيم والقاسم وعبد الرحمان وجعفر الاصغر وعون ورقية وكلهم لأمهات شتى [4] .

---

(1) البلخي ، باب ذكر المعتزلة ص68 .
(2) فهرست شرح الأزهار للجنداري ،ص22 نقلاً عن مقدمة فضل الاعتزال لفؤاد سيد ص44 .
(3) مقاتل الطالبيين ص126 ، تحقيق احمد صقر ،القاهرة1949 .
(4) ابن كثير ، البداية والنهاية9 / 39 .

ويبدو أنه لو كانت أم أبي هاشم أختاً لواصل لوقع ذكرها خاصة من طرف الاصفهاني الذي يفهم من قوله انه يعرف كل شيء عن أم أبي هاشم فقد بين انها أمة وان اسمها « نائلة » .

ومن خلال هذا التحليل نستطيع ان نحدس بأن قولي البلخي والقاضي بوجود علاقة قربى بين واصل وأبي هاشم بعيدان عن الصواب واستناداً الى هذه الأدلة نفسها نستطيع أن نشك في قول احد المؤلفين المحدثين في الفرق الاسلامية[1] الذي رجح موالاة واصل لبني هاشم على غيرهم مدعياً ان هناك صلة تربطه بأحد افراد البيت الهاشمي .

وحصيلة الرأي فإن علاقة واصل ببني هاشم يمكن حصرها في ما يلي :

1) نستبعد جداً أن يكون واصل بن عطاء خالا لأبي هاشم بل يعتبر ذلك من باب الوهم والخيال .

2) يحتمل أن يكون واصل مولى لبني هاشم أو لغيرهم لأن هذه الرواية ليس لها ما يدعمها أو ينفيها .

3) أن تتلمذ واصل على أبي هاشم امر لا جدال فيه نظراً لاتفاق المصادر على ذلك . وانطلاقاً من هذا الاستنتاج سنحاول أن نعرف مكانة أبي هاشم العلمية ومتى أخذ واصل عن شيخه هذا وماذا أخذ عنه وهل كان تابعاً له في الرأي أم كان مستقلاً عنه ؟

ذكر المترجمون لأبي هشام أنه كان ذا علم وفصاحة لسنا محجاجاً[2] ولا غرابة في ذلك فقد ورث علم أبيه الذي كان « كثير العلم غزير المعرفة وقاد الفكر مصيب

---

(1) النشار : نشأة التفكير الفلسفي في الاسلام1 / 309 .

(2) الاصفهاني أبو الفرج ، مقاتل الطالبيين ص126 .

الخاطر في العواقب »[1] عارفاً بعلم الكلام أكثر من الحسنين وان كانا أفضل منه لمكانهما من رسول الله ﷺ[2] .

كما ورث أيضاً الدعوة الشيعية المعروفة بالكيسانية[3] أو الهشامية[4] وقد أضفت الشيعة على شيخ واصل هالة من الاجلال والتقديس اذ خصته بالعلم اللدني الذي به وحده يقدر على التأويل زاعمة أن ذلك انتقل اليه بانتقال الامامة من أبيه[5] كما اعترف أهل السنة بفضله وعلمه فأخرج له اصحاب الأصول الستة ووثقه ابن سعد والنسائي وغيرهما[6] والواقع أن أبا هاشم كان ذا مكانة علمية مرموقة اكسبته شهرة بين الناس حتى انه عندما زار سليمان بن عبد الملك (96 / 715 ، 99 / 718) خافه فوضع له من سقاه السم في اللبن[7] فمات منه بالحميمة من ارض الشام[8] سنة (96 هـ717 م ) ولكن متى أخذ واصل عن عبد الله بن محمد ابن الحنفية ؟ وهل صحبه مدة طويلة أم التقى به مجرد لقاء ؟ ثم ما هي الأفكار التي تلقاها عنه ؟ وما هو موقفه من ذلك ؟

لقد ذكرت أغلب المصادر بمختلف نزعاتها ـ أن واصل بن عطاء أخذ العلم عن أبي هاشم وانه لازمه مدة طويلة[9] ويبدو ان هذه الروايات ليس فيها ما يدعو الى التوقف أو الشك لأن شخصاً كواصل يتقد ذكاء ويفيض نبوغاً لا بد وأن يبحث

---

(1) الشهرستاني ، الملل والنحل1 / 149 السطر قبل الأخير .

(2) ابن المرتضى ، المنية والأمل ص29 .

(3) النوبختي ، فرق الشيعة تحقيق ابراهيم الزين بيروت ص27 .

(4) الشهرستاني ، الملل والنحل1 / 150 .

(5) ن . م .

(6) الكوثري ، على هامش التبصير في الدين للاسفراييني ص35 نشر مكتبة الخانجي مصر والمثنى ببغداد1955 .

(7) عبد المنعم ماجد ، التاريخ السياسي 2 / 325 .

(8) الاصفهاني ، مقاتل الطالبيين ص126 .

(9) انظر ص35 . من هذا البحث.

عمن يشبع نهمه العلمي ويفتح له ما اغلق من المعضلات السياسية والقضايا الدينية التي شغلت بال المسلمين واهل المدينة خاصة ، ومن البديهي ان يتجه الى أسرة النبيﷺ محور الحركة السياسية والعلمية بالمدينة وقد آلت زعامة هذه الاسرة في عهد واصل الى عبد الله بن محمد بن علي بن أبي طالب الذي ورث العلم والامامة عن أبيه(1) .

وتبعاً لهذه المكانة التي تبوأها أبو هاشم فإنه صار منهلاً عذباً للمريدين والاتباع وطلاب العلم ينهلون منه شتى انواع العلوم و المعارف ، ومن المحتمل انه كان يبث آراءه في المشكلات الدينية والسياسية المطروحة في ذلك العصر كرأيه في تعريف الايمان وقضية الجبر والاختيار ومسألة الامامة وغيرها من القضايا التي أثيرت نتيجة الخلاف حول الخلافة ولا أدل على ذلك من اشتغال اخيه الحسن بمثل هذه القضايا فقد ذكرت عدة مصادر ان الحسن بن محمد بن الحنفية كان أول من تكلم في الأرجاء وكان يكتب فيه الكتب الى الامصار(2) .

وحكي عنه انه « كان يتوقف في عثمان وعلي وطلحة والزبير فلا يتولاهم ولا يذمهم فلما بلغ ذلك أباه محمد بن الحنفية ضربه فشجه وقال ويحك الا تتولى اباك علياً »(3) كما كان الجدال حاداً حول قضية الجبر والاختيار فقد اشاع بنو أمية عقيدة الجبر ليعضدوا حكمهم بالاستناد الى دعامة دينية ، وروى القاضي عبد الجبار عن أبي علي الجبائي ان ابتداع رأي المجبرة كان من معاوية لما استولى على الأمر ورأى الناس لا يأتمرون بأمره فأوهمهم ان المنكر لفعله قد ظلمه حتى انه قال : « لو لم يرني ربي اهلاً لهذا الأمر ما تركني وإياه ولو كره الله تعالى ما نحن فيه لغيره »(4) .

---

(1) الشهرستاني : الملل والنحل 1 / 150 .

(2) الملل والنحل ، 1 / 144 تهذيب التهذيب 2 / 321 ، طاش كبري زادة ، مفتاح السعادة 2 / 33 ، ط أولى مطبعة المعارف النظامية حيدر أباد .

(3) ابن كثير البداية والنهاية 9 / 140 .

(4) فضل الاعتزال ، ص 143 .

واستمر بنو أمية في دعم مذهب الجبر طيلة حكمهم وسوف نبسط القول في هذه القضية عند حديثنا عن العوامل التي دفعت بواصل الى القول بالعدل غير أن هذا المبدأ لم يقبله الحزب المعارض لبني أمية وهو حزب بني هاشم لأسباب دينية أو سياسية أو للاثنين معاً ، فقد ذكرت بعض المصادر أن عبد الله بن عباس كتب الى قراء المجبرة بالشام يؤنبهم على افترائهم على الله وذلك بنسبة معاصيهم اليه وحمل آثامهم عليه [1] كما ظهر تابعي صدوق دعا الى ان الانسان مسؤول عن أفعاله ونشر مقالته في أهم مراكز الحياة العلمية في ذلك العصر وهما البصرة والمدينة وصاحب هذه الدعوة هو معبد الجهني (90 هـ699 م ) الذي تذكر الاخبار عنه انه اجتمع بكثير من علماء مكة والمدينة وانه أثّر فيهم بمذهبه القدري [2] وتابعه على هذا القول غيلان الدمشقي ( بعد 105 هـ724 م ) الذي كان شجاً في حلق بني أمية [3] . ويتبين لنا من خلال هذا العرض ان المدرسة التي أنشأها ابن الحنفية والتي تولى التدريس بها من بعده ابناه الحسن وعبد الله كانت تطرح فيها العديد من القضايا الدينية والسياسية ولذلك لم تكن مدينة الرسول ﷺ بمنأى عن الاحداث التي عرفتها الساحة الاسلامية في هذه الفترة .

وإذا كانت مثل هذه الأفكار مطروحة على بساط الدرس في مدرسة ابن الحنفية فإننا نحدس بأن واصل بن عطاء كان مطلعاً على هذه القضايا وملماً بما يدور حولها من جدل كما ان هذه الافكار قد اختمرت في ذهنه بدون شك ، طيلة المدة التي قضاها بالمدينة وقد لا نكون مبالغين اذا قلنا ان واصل بن عطاء لم يرحل عن المدينة الى البصرة الا وقد اكتمل علمه ونضج عقله وتبلورت أفكاره ولعل هذا السبب هو الذي حدا بالملطي الى القول بأن أبا حذيفة واصل بن عطاء جاء

---

(1) فضل الاعتزال ص162 .

(2) البغدادي : الفرق بين الفرق ص18 تحقيق محيي الدين عبد الحميد نشر دار المعرفة بيروت ، تهذيب التهذيب10 / 225 .

(3) فضل الاعتزال ص229 .

بالاعتزال من المدينة[1] اما الشهرستاني فيبدو أنه كان غير متيقن من صحة هذه الرواية ولذلك ذكر الى جانبها رواية أخرى قد تضاهيها في الصحة فقال : « ويقال أخذ واصل ( أي الاعتزال ) عن أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية ويقال أخذه عن الحسن البصري »[2] وقد تابع صاحب مفتاح السعادة[3] الملطي في رأيه إذ قال : « وأول ما ظهر مذهب الاعتزال وشاع انما شاع من واصل بن عطاء اخذ الاعتزال عن الإمام أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية » .

كما اعتمد احد الباحثين المعاصرين على هذه الرواية وهو الأستاذ عبد الهادي أبو ريدة أثناء حديثه عن نشأة النظام « نشأ النظام في البصرة وقد أصبحت موطن الاعتزال بعد ان حمله اليها واصل بن عطاء من المدينة . . »[4] ولكن إذا أمعنا النظر فيما ذهب اليه الملطي فإنه يتبين لنا أن رأيه غير صحيح ودليلنا على ذلك :

1) ان الاعتزال لم يحدث إلا في حلقة الحسن البصري نتيجة قول واصل بالمنزلة بين المنزلتين[5] فكيف نستطيع القول بأن واصلاً حمل الاعتزال من المدينة الى البصرة ؟

2) ان المدينة لم تكن ميداناً للبحث الجدلي في العقائد وانما كان علماؤها في ذلك العصر منشغلين بالعلوم الدينية كالفقه والحديث والتفسير[6] ، وحصيلة الرأي ان واصل بن عطاء قد تتلمذ على أبي هاشم ولازمه مدة طويلة كما عاصر العديد من علماء المدينة وربما شاهد بعض مجالسهم التي كانت تثار فيها بصورة

---

(1) الملطي ، التنبيه والرد ص42 .
(2) الملل والنحل1 / 49 .
(3) طاش كبرى زادة2 / 33 .
(4) أبو ريدة : النظام ص65 القاهرة1946 .
(5) انظر ص 218 من هذا البحث .
(6) الغنيمي التفتازاني ، دراسات فلسفية مهداة الى ابراهيم مدكور في عيده السبعين ـ القاهرة1974 .

محتشمة بعض القضايا الكلامية أو على الأقل سمع ما يدور في هذه المجالس مثل المجلس الذي جمع بين ربيعة الرأي وغيلان الدمشقي وتجادلا فيه في قضية افعال العباد[1] كما اطلع واصل على مختلف التيارات الفكرية والسياسية التي كانت رائجة بالمدينة كفكرة المرجئة وآراء الغلاة من الشيعة السبئية والكيسائية ولكنه لم يكن تابعاً لاستاذه بل كان ذا نزعة استقلالية في الفكر سواء عندما كان بالمدينة أو حين انتقاله الى البصرة .

### ب ـ شيوخه بالبصرة :

قبل أن نبيّن شيوخ واصل بالبصرة لا بدّ وأن نتحدّث عن ارتحاله من المدينة الى البصرة . ان التاريخ لم يوقت لنا هذه الرحلة ولكننا نستطيع أن نخمن بأن مبارحة واصل للمدينة كانت بعد وفاة أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية أي حوالي سنة (98 هـ717 م ) وهي السنة التي توفي فيها أبو هاشم لأننا نستبعد ان يرتحل واصل عن المدينة الى البصرة وأبو هاشم ما زال على قيد الحياة نظراً للوشائج القويّة التي تربط بينهما وعندئذ يكون واصل قد بلغ من العمر ثماني عشرة سنة قضاها بالمدينة في الطلب والتعلم .

ويدعم هذا الاحتمال ما ذهب إليه صاحب « مفتاح السعادة » من ان مبدأ شيوع الكلام كان بأيدي المعتزلة والقدرية في حدود المائة من الهجرة لأن ظهور الاعتزال كان من جهة واصل بن عطاء وكانت وفاته في احدى وثلاثين ومائة وولادته في سنة ثمانين فيصير زمان طلبه للعلم وقدرته على الاجتهاد في حدود المائة تقريباً[2] ويبدو أن هناك عوامل عديدة تضافرت على حمل واصل بن عطاء على أن يرتحل عن المدينة الى البصرة من ذلك مثلاً موت أبي هاشم ومحافظة المدينة على

---

(1) الاصفهاني ، أبو نعيم ، حلية الأولياء3 / 260 ، ابن نباتة ، سرح العيون ص201 .
(2) طاش كبرى زادة : مفتاح السعادة2 / 36 .

تقاليدها العلمية [1] واشتهار البصرة بازدهار الحياة العلمية بها من جهة وبالحرية الفكرية من جهة أخرى فضلاً عن طموح واصل الشديد الى المزيد من العلم الذي يمدّه طبع جيّد وقلب ذكي وملكة باهرة .

حلّ واصل بن عطاء بالبصرة التي مصرت في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه والتي أرادها أن تكون مركزاً حربياً تنطلق منه جيوش الفتح الاسلامي ولكن الموقع الجغرافي الممتاز لهذه المدينة أدخل عليها تطوراً كبيراً وصبغ الحياة بها بصبغة خاصة فقد قفز عدد السكان بها من ثلاثمائة نفس الى ثلاثمائة ألف نسمة حوالي عام (50 هـ 760 م ) [2] نتيجة الهجرة المتواصلة للقبائل العربية اليها فقد استقرّت بها قبائل تميم وبكر بن وائل [3] منذ تمصيرها وفي أواخر عهد معاوية هاجر الأزد اليها وهناك تحالفوا مع ربيعة على تميم [4] الى جانب وجود عدد كبير من الموالي من مختلف الأجناس وكان عدم ائتلاف العناصر السكانية سبباً في الاخلال بالأمن فقد صارت البصرة مهد الخلافات القبلية الى جانب ثورات الخوارج التي نشرت الرعب والهلع بين الناس ولكن ليس هذا المظهر السلبي هو الوجه الحقيقي للحياة بالبصرة ، بل لقد حفزهم موقع مصرهم على ان يتجهوا الى التجارة فآثرت تميم تجارة البر وركب الازد البحر [5] وسرعان ما انتشر الرخاء وساد التسامح وقويت الرغبة في الجنوح الى السلام واستتباب الأمن حفاظاً على التجارة من الكساد والبوار ولعل ابن قتيبة لم يجانب الصواب حين وصف البصرة بقوله : «واما البصرة فعثمانية تدين بالكف وتقول كن عبدالله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل » [6] .

---

(1) انظر ص 32 من هذا البحث .

(2) دائرة المعارف الاسلامية 4 / 699 مادة « البصرة » .

(3) ابن قتيبة : عيون الاخبار 2 / 29 الهيئة المصرية العامة للكتاب 1973 .

(4) دائرة المعارف الاسلامية 4 / 669 .

(5) محمد جابر عبد المتعال ، حركات الشيعة ، ص 172 .

(6) ابن قتيبة ، عيون الاخبار ، 1 / 204 .

ويبدو أن تعدد العناصر السكانية بالبصرة واشتغال اهلها بالتجارة وما أعقبته من رخاء ونعيم هي التي هيأت البصرة لأن تكون مركزاً علمياً هاماً وهي التي أضفت على الحياة العلمية بها مسحة من السماحة والحرية وهذا ما جعل واصل يقصد البصرة التي نالت شهرة كبيرة حتى سميت« بقبة الاسلام »[1] . وهناك التقى بسيد التابعين وعالم البصرة وزاهدها الأول الحسن البصري الذي يعد مفخرة من مفاخر الاسلام حسب عبارة أبي حيان التوحيدي[2] . فقد كان أبو سعيد دائرة معارف يجمع مجلسه ضروباً من الناس « هذا يأخذ عنه الحديث وهذا يلقن منه التأويل وهذا يسمع منه الحلال والحرام وهذا يحكي عنه الفتيا وهذا يتعلم الحكم والقضاء وهذا يسمع الموعظة وهو في جميع ذلك كالبحر العجاج تدفقاً وكالسراج تألقاً[3] .

فضلاً عما اشتهر به من ورع وتقشف حتى عد عند المتصوفة عمدة مذهبهم ومنطلق حركتهم[4] الى جانب ما اشتهر به من مواقف شجاعة تجاه السلطة الاموية. ويتجلى ذلك في تشهيره بأعمال معاوية بن أبي سفيان[5] وتنديده بظلم الولاة. وخاصة الحجاج بن يوسف الذي كان يدعو عليه في كل مجلس[6] حتى ان الحجاج همّ بقتله مراراً ولكن الله عصمه منه[7] .

---

(1) الثعالبي : ثمار القلوب ص128 القاهرة1908 .

(2) المقابسات : لأبي حيان التوحيدي ، ص52 تحقيق حسن السندوبي ط أولى مصر1920 .

(3) ن ، م .

(4) دائرة المعارف الاسلامية5 / 272 مادة تصوف وكذلك مادة « الحسن البصري »7 / 381 .

(5) قال الحسن في معاوية « أربع خصال كن في معاوية لولم يكن فيه الا واحدة لكانت موبقة انتزاؤه على هذه الأمة بالسيف حتى اخذ الأمر من غير مشورة وفيهم بقايا الصحابة وذوو الفضيلة واستخلافه بعده ابنه وادعاؤه زياداً وقد قال النبي « الولد للفراش وللعاهر الحجر » وقتله حجر بن عدي ( ابن الاثير3 / 209) وانظر أيضاً عن موقفه من يزيد « دائرة المعارف الاسلامية» مادة « الحسن البصري » .

(6) ابن كثير ، البداية والنهاية9 / 139 .

(7) ن ، م9 / 135 .

هذه الشخصية العجيبة التي حازت رضى الناس جميعاً بالبصرة التقى بها واصل ولازمها عدة من السنين[1] فقد أجمعت مختلف المصادر على تتلمذ واصل على الحسن البصري[2] فالقاضي عبد الجبار يذكر ان واصلاً كان يلازم مجلس الحسن وكان شديد الانتباه في دروسه وكثير الانصات الى كلامه حتى ان البعض كانوا يظنون به الخرس لشدة صمته[3] وكأن واصلاً اثناء تلقيه عن الحسن في حالة مخاض لأن صمته هذا لم يكن عن جهل أو تبعية مطلقة لأستاذه بل ربما كان ناتجاً عن استلهام نفساني واستنباط مترو للحقائق ولا أدل على ذلك من رد احد مستحبيه على من يظن انه اخرس فقال : ( هذا الذي تعدونه في الخرس ليس أحد اعلم بكلام غالية الشيعة ، ومارقة الخوارج وكلام الزنادقة والدهرية والمرجئة وسائر المخالفين والرد عليهم منه »[4] .

وهنا لا بد أن نطرح السؤال التالي : ماذا اخذ واصل عن الحسن البصري ؟ هل أخذ عنه الاعتزال بالمفهوم الذي حددناه ؟ أم أخذ عنه فكرة المنزلة بين المنزلتين ؟ أم تلقى عنه الواناً اخرى من العلوم والمعارف ؟ ان المتتبع لجميع المصادر التي تحدثت عن تتلمذ واصل على الحسن يجد ان القليل من هذه المصادر هي التي اشارت الى هذه المسألة من ذلك مثلاً الشهرستاني[5] فقد ذكر في معرض حديثه عن الواصلية ، ان أبا حذيفة واصل بن عطاء كان تلميذاً للحسن البصري

---

(1) من المحتمل ان تكون أربع سنين حسب رواية القاضي عبد الجبار عن عبد الوارث بن سعيد انه قال : « كان واصل بن عطاء في مجلس الحسن لا يتكلم اربع سنين فقال الحسن : إما ان يكون هذا الرجل أجهل الناس أو أعلم الناس » « فضل الاعتزال ص235 » .

(2) البغدادي : الفرق بين الفرق ص117,21 الشهرستاني : الملل والنحل ، 1 / 46 ، ياقوت معجم الادباء ، 19 / 243 ، ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، 6 / 8 ، المقريزي ، الخطط2 / 345 ، القلقشندي ، صبح الاعشى 13 / 251 .

(3) فضل الاعتزال ، ص234 .

(4) ن ، م نفس الصفحة وكذلك أبو هلال العسكري، كتاب الاوائل مخطوط بالمكتبة الوطنية الفرنسية رقم 5986, 195 أ .

(5) الملل والنحل 1 / 46 .

يقرأ عليه العلوم والاخبار أما صاحب مفتاح السعادة فقد بين العلم الذي أخذه عن الحسن فقال : « ثم ان واصلاً جالس الحسن البصري بعد الامام أبي هاشم يأخذ منه الفقه »[1] .

ويمكن الجمع بين هذين القولين باعتبارهما مكملين لبعضهما وبذلك نصل إلى حقيقة جلية وهي ان واصل بن عطاء قد اخذ عن الحسن الوانا شتى من العلوم الدينية كالتفسير وما يتعلق به من معرفة المحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ والفقه وطرق استنباط احكامه وعلم الحديث الذي بزّ فيه الحسن الكثير من الأقران[2] وبذلك لم يأخذ واصل عن الحسن علم الكلام فقط كما يتبادر إلى الذهن او كما يفهم من عبارة التوحيدي عند حديثه عن سعة علم ابي سعيد حيث قال : « ويجلس تحت كرسيه قتادة صاحب التفسير وعمرو وواصل صاحبا الكلام وابن أبي اسحاق صاحب النحو وفرقد السبخي صاحب الرقائق . . . »[3] بل أخذ يغرف من هذا البحر ما هو في حاجة اليه .

ولكن الجانب الذي ما زال غامضاً هو ماذا أخذ واصل عن الحسن في ميدان علم الكلام ؟ .

يرى احد الباحثين المحدثين[4] ان واصل بن عطاء قد اخذ مبدأ المنزلة بين المنزلتين عن الحسن البصري معتمداً في ذلك على حادثة رواها الجاحظ[5] وهي أن أعرابياً جاء الحسن فقال له : علمني دينا وسطاً لا ذاهباًشطوطا ولا هابطا هبوطا فقال الحسن «لئن قلت ذاك : ان خير الأمور اوساطها » فاستنتج هذا الباحث من

---

(1) طاش كبري زادة : 2 / 34

(2) سئل مرة انس بن مالك عن مسألة فقال : سلوا عنها مولانا الحسن فانه سمع وسمعنا فحفظ ونسبنا «ابن كثير البداية والنهاية 9 / 266 » .

(3) ابو حيان التوحيدي المقابسات ص52 .

(4) زهدي جار الله : المعتزلة ص55 القاهرة 1947 .

(5) البيان والتبيين 1/177 وكذلك الانصاف للبطليوسي ص143 .

قول الحسن ان المعتزلة استوحت نظريتها المتعلقة بالمنزلة بين المنزلتين من رأي الحسن وان كان الحسن قد عارضهم في تطبيق هذا المبدأ على مرتكب الكبيرة .

ويبدو أن هذا الاستنتاج بعيد الاحتمال، لأن نظرية الاعتدال والتوسط، ليست من ابتكار الحسن البصري ، وإنما هي نظرية إسلامية صرفة، صرح بها القرآن في عديد من الآيات [1]، وبسطها الرسول في عدة اقوال [2] ، كما ان القول نفسه وهو « خير الأمور اوساطها »، حديث مشهور ، ولكنه ضعيف الاسناد [3] . وحصيلة الرأي أن واصل بن عطاء ، قد تتلمذ على الحسن البصري طيلة اربع سنين ، استكمل فيها ، ما لم يأخذه عن شيخه الأول أبي هاشم ، نظراً لسعة علم هذا الرجل، وتبحره في شتى العلوم الرائجة في عصره ، وطرحه لمختلف القضايا السياسية والدينية بكل شجاعة وحرية ، فوجد واصل في شخصية الحسن ما يشبع نهمه ويشفي غليله ، وخاصة في تلك القضايا الكلامية الشائكة، كقضية الجبر والاختيار ، ومفهوم الأيمان، ومرتكب الكبيرة ، وغيرها من القضايا، فاستلهم من استاذه بعد المقارنة والمقايسة، الحلول لهذه القضايا من غير ان يكون خاضعاً لاستاذه او تابعاً له بل كان مستقلاً في آرائه ، ذا شجاعة فكرية تضاهي شجاعة استاذه ، ولا غرابة في ذلك، فقد بلغ واصل في هذه المرحلة كمال النضج العقلي ، وامتلك ناصية الجدل ، ووجد البيئة الملائمة للاصداع برأيه ، فعارض

---

(1) كقوله تعالى « وكذلك جعلناكم امة وسطا » البقرة 143 وقوله :«يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم» النساء 171 .

(2) من ذلك قوله عليه السلام « دين الله بين الغالي والمقصر » وقد عقد المحدثون ابواباً مفردة للنهي عن الغلو في الدين انظر البخاري كتاب الايمان باب الدين يسر 1 /93 ومجمع الزوائد 1 / 61 كما اشار الجاحظ الى هذا المبدأ فقال «ودين الله تبارك وتعالى بين المقصر والغالبي» البيان والتبيين 1 / 202 .

(3) لقد تتبع محقق كتاب الانصاف للبطليوسي طرق اسناد هذا الحديث واثبت من خلالها ضعف هذا الحديث، انظر هامش الانصاف ص142 /143 كما وجدت تحقيقاً لهذا الحديث من طرف الشيخ الطاهر بن عاشور في كتابه «اصول النظام الاجتماعي في الاسلام» وتوصل في نهايته الى تضعيف هذا الحديث «اصول النظام الاجتماعي ص25 ».

استاذه ، واعتزل مجلسه وكون مذهباً خاصاً به ، قدّر له ان ينتشر من بعده ، وان يستحوذ على العقل الاسلامي عدة قرون ، ولكن هل معنى هذا ان واصل بن عطاء لم يتلق إلا على ابي هاشم بالمدينة والحسن البصري بالبصرة ؟ .

ان المصادر التي ترجمت لواصل بن عطاء ، لم تسم إلا هذين الشيخين ، ولكن من المحتمل ان يكون واصل ، قد تلقى عن غيرهما سواء بطريق مباشر او غير مباشر ، لا سيما وأن لواصل آراء كلامية لم يقل بها احد من هذين الشيخين ، مثل رأيه في الصفات او في الإمامة ، والذي يدعم هذا الرأي ، ما أشار إليه الذهبي ، من أن واصل بن عطاء «سمع من الحسن وغيره »[1] ، وإذا سلمنا بذلك ، فعلينا ان نبحث عن الشخص أو الاشخاص الذين اخذ عنهم واصل او تأثر بهم ؟ ، لأن اي نظرية ليست في الواقع الا روحاً مطلقة ، كما يقول الفلاسفة ، تنمو وتبرز بما يضاف إليها عبر السنين من تحليل ونقد ، ونحن إذا قارنا آراء واصل بغيره من المفكرين ، لوجدنا ان هناك تشابهاً عجيبا بينه وبين غيلان الدمشقي[2] ، فقد كان غيلان يقول بالقدر خيره وشره من العبد[3] ، ويدعو إلى العدل والتوحيد بقوله ورسائله[4] كما كان يعتقد في الإمامة انها تصلح في غير قريش وكل من كان قائماً بالكتاب والسنة كان مستحقاً لها وانها لا تثبت الا باجماع من الأمة[5] أما التشابه الواضح بين غيلان وواصل فانه يتمثل في «القول بالاختيار» ونحن وان كنا قد اشرنا الى أخذ واصل لمبدأ العدل عن أبي هاشم عبد

---

(1) ميزان الاعتدال 3 / 267 .

(2) هو غيلان بن مسلم الدمشقي ابو مروان كاتب من البلغاء تنسب اليه فرقة « الغيلانية » من القدرية وهو ثاني من تكلم في القدر كانت وفاته بعد سنة 105 هـ (لسان الميزان 4 /,424 المعارف ص 212 مفتاح السعادة 2 / 35 ، سرح العيون ، ص 201 » .

(3) الملل والنحل 1 /143 .

(4) فضل الاعتزال ص162 آخر سطر.

(5) الملل والنحل 1 / 143 .

الله بن محمد بن الحنفية[1] فانه لا يمكننا ان نغفل عن تأثير غيلان في واصل في هذه القضية نظراً لانتشار دعوة غيلان انتشار النار في الهشيم وافتتان الناس بها فقد كان ابو مروان يدعو الى مبدأ العدل بكل جرأة وشجاعة ويناظر في شأنه علماء عصره من فقهاء ومحدثين كربيعة[2] والأوزاعي[3] ، وعندما تبلغ اخباره مسامع ملوك بني امية ، يقف امامهم ويجادلهم من غير مواربة او تقية[4] ، حتى مات شهيداً من اجل هذا المبدأ[5] ، وقد أدرك الشهرستاني بحسه المرهف ، تأثير غيلان في واصل فقال : «وأما الاختلاف في الأصول ، فحدثت في ايام الصحابة بدعة معبد الجهني وغيلان الدمشقي ويونس الاسواري في القول بالقدر وانكار اضافة الخير والشر الى القدر ونسج على منوالهم واصل بن عطاء »[6] .

كما أن كتب الطبقات عند المعتزلة عدت غيلان الدمشقي في الطبقة الرابعة طبقة واصل بن عطاء واسهبت في ترجمته والاعلاء من شأنه[7] كما لا ننسى ما اكتسبه واصل من معرفة بآراء الملل والنحل من خلال مخالطته لاصحابها ومناظرته لرؤسائها قال صاحب الأغاني « كان بالبصرة ستة من اصحاب الكلام عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء وبشار الأعمى وصالح بن عبد القدوس وعبد الكريم بن العرجاء ورجل من الازد ( قال ابو محمد يعني جرير بن حازم ) فكانوا يجتمعون في منزل الأزدي ويختصمون عنده فأما عمرو وواصل فصارا الى الاعتزال واما عبد

---

(1) انظر ص 38 من هذا البحث.
(2) ابن نباتة، سرح العيون ، ص201 ابو نعيم الاصفهاني، حلية الاولياء 3 / 260 .
(3) فضل الاعتزال ص230 ، سرح العيون ص202 .
(4) عن مناظرة غيلان لعمر بن عبد العزيز انظر ابن نباتة سرح العيون ، ص201 وعن مناظرته لهشام بن عبد الملك انظر فضل الاعتزال ، ص233 .
(5) ابن قتيبة ، المعارف، ص484 ، طاش كبرى زادة ، مفتاح السعادة 2 / 38 ، مذكور في الفلسفة الاسلامية ، 2 /99 .
(6) الملل والنحل، 30/1 .
(7) فضل الاعتزال ص299 ، ابن المرتضى : المنية والامل ص 41 .

الكريم وصالح فصححا التوبة واما بشار فبقي متحيراً وأما الازدي فمال الى قول السمنية وهو مذهب من مذاهب الهند وبقي ظاهره على ما كان عليه »[1] .

ومن خلال هذا التحليل ، يتسنى لنا ان نقف على الينابيع الأولى التي استمد منها واصل آراءه ، وبعبارة اوضح الشيوخ الذين أثروا في شخصية واصل تأثيراً مباشراً أو غير مباشر ، وهم عبد الله بن محمد بن الحنفية ، وغيلان الدمشقي ، والحسن البصري ، وما أدراك من هم هؤلاء في الفضل والعلم والزهادة ، فقد كانوا اوتاد العلم واقطاب الزهد ودعاة الحرية، ولذلك فلا نستغرب من واصل وقد تتلمذ عليهم ان يحمل الكثير من خصالهم ، وأن ينحو منحاهم في السلوك والفكر ، ولكن ليس معنى هذا انه صورة مطابقة لاحدهم ، بل كانت له شخصية فذة ، تميزت عن غيرها بمميزات خاصة ، وسنحاول تحليل هذه الجوانب من شخصية واصل وابرازها في الفصول التالية .

---

(1) الأغاني ، 3 / 140 .

# الفصـــل الثاني

# مميّزات شخصيته

## أ ـ بعض صفاته الجسمية :

### طول عنقه ، لُثغته :

من الصفات الخلقية التي اشتهر بها واصل ، طول العنق ، فقد كان عنقه فاحش الطول ظاهر الاعوجاج [1] مضطرب الخلق [2] حتى ان هذه العاهة كانت منفذاً للطعن في شخصيته وسبباً في الحط من قيمته ، روى ابن النديم [3] أن عمرو ابن عبيد لما رأى واصل بن عطاء يوم أراد مناظرته في مسألة مرتكب الكبيرة قال : ( أرى عنقاً لا يفلح صاحبها ) فسمعه واصل وقال له : ان من عاب الصنعة فقد عاب الصانع للتعلق الذي بين الصنعة والصانع فاعتذر عمرو وقال لا اعود الى مثلها وفي رواية المقريزي قال عمرو ( من هذه عنقه لا خير عنده فلما برع واصل قال عمرو ربّما أخطأت الفراسة ) [4].

كما وجد بشار بن برد في اضطراب عنق واصل منفذاً لهجائه [5] فقال :

(1) المرتضى 1 / 165 .

(2) العسكري : الأوائل ورقة 196 .

(3) الفهرست ، ص 251 المبرّد ، الكامل ، 2 /123 ، أمالي المرتضى 1 / 165 ، الوفيات 6 /7.

(4) المقريزي : الخطط 2 /345 .

(5) الاغاني : 24 / 3 ، معجم الادباء 19 /243 ، الكامل للمبرد 2 / 123 ، الوفيات 6 /7 .

مالي أشـــايع غزالا له عنق كنقنـــق الدوّ إن ولى وان مثلا[1]
عنـــق الزرافـــة ما بالي وبالكم أتكفّـــرون رجـــالاً أكفـــروا رجلا

واشتهر واصل بصفة خلقية اخرى وهي شناعة النطق بسبـب الاختـلال الذي أصاب لسانه فاعجزه عن النطق السـليم وتخـريج الحـروف من مخارجهـا المعروفة وهذا العيب هو الذي يسمى بـ «اللثغة »[2] ولكن هل نستطيع ان نحدد نوع هذه اللثغة ؟ وان نبرز سماتها؟ على الرغم من كثرة المصادر التي تحدثت عن لثغة واصل فانها لم تتفق على تحديدها وتصويرها ، فالمبرد[3] مثلاً يرى أن لثغة واصل في الراء ، ولكنه لا يذكر الحرف الذي ينطق به واصل بدلاً من الـراء ، وبرهان الدين الواطواط[4] يذكر نوعا آخر لهذه اللثغة وهي انها بالظاء اخت الطاء اما بقية المصادر الأخرى كاليافعي[5] وابن خلكان[6] والذهبي[7] فقد اجمعت على

---

(1) النقنق : الظليم ولد النعامة او النافر ، الدوّ : البرية .

(2) قال صاحب القاموس : اللثغ محركة ، واللثغة بالضم تحول اللسان من السين الى الثاء ومن الراء الى الغين او من الراء الى اللام او الى الياء ، وهو تحول في اللسان من حرف الى حرف وقال ابن دريد. اللثغ اختلال في اللسان وأكثر ما يقال في الراء اذا جعلت ياء او غينا او هو ان لا يتم رفع لسانه في الكلام وفيه ثقل واستدرك الشارح فقال الالثغ الذي لا يستطيع ان يتكلم بالراء وقيل هو الذي يجعل الراء في طرف لسانه ويجعل الصاد فاء :

تشغـب المنـكغ الحغـام وغيقي احمـغ سكـغ شغـاب مكغـغ
تشرب المنـكر الحـرام وريقي احمـر سكـر شـراب مكـرر

تاج العروس للزبيدي مادة لثغ فصل اللام من باب الغين 6 / 28 ، مصر 1307هـ.وانظر ايضاً الوطواط ، غرر الخصائص ص /166 / 167 مصر 1284 هـ الجواليقي ؛ شرح ادب الكاتب ص 104 , 106 القاهرة 1350 هـ .

(3) الكامل 2 / 123 .

(4) غرر الخصائص ص 166 .

(5) مرآة الجنان 1 / 274 .

(6) وفيات الأعيان 6 / 7 .

(7) تاريخ الاسلام 5 / 310 .

أن لثغة واصل هي نطق الراء غينا، غير ان الجاحظ استهوته لثغة واصل فعقد لها فصلاً مطولاً[1] وانتهى فيه الى أن هذه اللثغة «ليس الى تصويرها سبيل» مبينا ان اللثغة التي تعرض للراء قد تصور بالكتابة مثل قلب الراء ياء فيقال في عمر، عمي او قلبها غينا ، فتصير عمغ ، او دالا ، فنقول عمد او ظاء فنقول عمظا ، وقد لا يمكن رسمها او كتابتها وإنما سبيلها المحاكاة والنطق ، وهذا النوع هو الذي كان يعرض لواصل ولسليمان بن يزيد، واعتماداً على قول الجاحظ ان لثغة واصل ليست غينا او ظاء كما ذهب الى ذلك بعض العلماء، إذ لو كانت كذلك لعينها الجاحظ، وهو من اقرب الناس بواصل عهداً ، واخبرهم به علما ، الا اننا يمكن ان نخمن بان هذه اللثغة كانت حرفاً بين حرفين او مزيجاً من حروف[2] ، وهذا ما جعل الجاحظ يعجز عن تصويرها ، والمبرد يصفها بالقبح والشناعة .

وقد كانت هذه العاهة اللسانية تحرج واصلاً ايما احراج ، لانها شوهت بيانه ، وأفسدت بليغ كلامه ، واضعفت حجته في اقناع الخصوم ، خاصة وهو امام مذهب ، وداعي نحلة ، يحتاج ما في ذلك شك إلى جودة البيان وفصاحة اللسان.

فآلى على نفسه أن يجانب الراء ، ويخلص كلامه منها ، فأخذ يروّض نفسه ، ويجشّمها أعنت المشاق ، حتى انقاد له طباعه ، وأطاعه لسانه ، وتمكن من اسقاط الرّاء من جميع كلامه وخطبه[3] فكان إذا ناظر أو خطب او وعظ لا يتكلم بكلمة فيها راء[4]، وكانت تجربة أبي حذيفة في اسقاط الراء ، مثار البهتة والاعجاب، فهذا الجاحظ يكاد لا يصدّق بهذه الظاهرة الغريبة ولولا استفاضة الخبر بها لما استجاز حدوثها ، ولعلّ استغراب الجاحظ من هذه الظاهرة البلاغية،

(1) البيان والتبيين 1 / 34 - 35 .
(2) عبد السلام هارون ، نوادر المخطوطات المجموعة الثانية ص 21 .
(3) الحصري ، زهر الأداب 2 / 473 .
(4) شرح أدب الكاتب للجواليقي ، ص 104 .

دفعه الى أن يعقد فصلاً ممتعاً حول اللثغة، مشيراً إلى اسقاط واصل لحرف الراء في كلامه، يعتبر حدثاً فريداً في تاريخ البيان العربي، لان هذا الحرف من أكثر الحروف دوراناً في الكلام العربي، قال الجاحظ :[1]

أنشدني أبو محمد اليزيدي :

وخلة اللفظ في الياءات ان ذكرت    كخلّة اللّفظ في اللامات والألف
وخصلة الراء فيها غير خافية    فاعرف مواقعها في القول والصحف

وعلى الرغم من اقتناع الجاحظ بنجاح واصل في هذه التجربة، فقد كان كثير التّساؤل عن هذه الظاهرة، نظراً لغرابتها، واستبعاد العقل لها، قال الجاحظ[2] : وسألت عثمان البري كيف كان واصل يصنع في العدد وكيف كان يصنع بعشرة وعشرين وأربعين وكيف كان يصنع بالمحرّم وربيع الأول وربيع الآخر وجمادى الآخرة ورجب فقال : مالي فيه إلا ما قال صفوان . :

ملّقن ملهم فيما يحاوله    جمّ خواطره جوّاب آفاق

ويقف المبرّد من هذه الظاهرة موقف الجاحظ مبهوتاً متعجباً، ثم يعلّق على ذلك بقوله : ( وكان واصل من الأعاجيب وذلك أنه كان ألثغ قبيح اللثغة في الراء فكان يخلص كلامه من الراء ولا يفطن السامع بذلك لاقتداره وسهولة ألفاظه )[3] .

وبذلك استطاع واصل، آن يحوّل هذه العاهة من عيب في النطق وعجز في البيان الى قدرة على التعبير وتصريف في القول : وصار التخلّص من هذه اللثغة مظهر العبقرية وجرأة العقل واتقاد الذهن عنده .

حتى امتدحه الشعراء بذلك وأشادوا بذكره قال أبو الطروق الضبّي[4] :

عليم بابدال الحروف وقامع    لكل خطيب يغلب الحق باطله

---

(1) البيان، 1 / 22 .

(2) ن ـ م معجم الادباء19 / 246 .

(3) المبرّد : الكامل 2 / 123 .

(4) المبرد، الكامل 2 / 123 ، ياقوت معجم الادباء19 / 243 ، ابن خلكان وفيات الأعيان 6 / 7 .

وقال أحد معاصريه[1] :

ويجعــل البــرّ قمحــا في تصرّفه ... وجانب الـرّاء حتـى احتـال للشعر[2]
ولــم يطــق مطــراً والقــول يجعله ... فعــاد بالغيث اشفاقــاً من المطر

وقد نالت لثغة واصل شهرة كبيرة ، حتى صارت أمراً متعـالما ومثـلا يضرب بين الناس ، فهذا أبو محمّد الخازن يقول من قصيدة مدح بها الصاحب اسماعيل بن عباد[3] :

نعــم تجنــب «لا» يوم العطــاء كما ... تجنّــب ابــن عطــاء لفظــة الرّاء

وقال الأرّجاني :

ذا امتعاض أخفـى اختـلالي عن الرّا ... ئـي كاخفــاء واصــل للرّاء[4]

ومما رواه ابن شاكر في عيون التواريخ[5]:

هجــر الــرّاء واصــل بن عـطاء ... في خطــاب الــورى من الخطباء
وأنــا سوف أهجــر القــاف والرّا ... ء مع الضــاد من حروف الهجاء

وقال آخر في محبوب له ألثغ :

أعــد لثغــة لو أنّ واصــل حاضرٌ ... ليسمعهـا ما أسقــط الــرّاء واصل[6]

---

(1) هو بشار بن برد كما في (البيان والتبيين1 / 24 (وأمـالي المرتضى1 / 139 ) انظر علاقة واصل ببشار ص 75 من هذا البحث.

(2) من أسماء الشعر مما ليس فيه الراء (السيد ) بالتحريك و (الهلب ) بالضم و «اللّمة » ما زاد الجمّة و (الخصلة ) بالضم ما اجتمع من الشعر.

(3) ابن خلكان : الوفيات6 / 7 ، ابن العماد ، شذرات الذهب1 / 182 ، الذهبي ، تاريخ الاسلام 5 / 310, 311 .

(4) أراد بالاختلال : الخلة والحاجة.

(5) مخطوط بدار الكتب المصرية والقول منقول عن نوادر المخطوطات لعبد السلام هارون ص 123 .

(6) ابن خلكان : الوفيات6 / 7 .

وقال آخر :

أجعلت وصلي الـرّاء لم تنطـق به   وقطعتنـي كأنـك واصـل

كما روى ابن خلكان بيتاً آخر في هذا المقام من غير أن ينسبه لصاحبه وهو :

فلا تجْعَلنّـي همـزة واصـل   فتلحقنـي حذفـةٌ ولا راء واصـل[1]

ويحسن بنا في هذا المجال أن نعرض نماذج من كلام واصل بن عطاء، الذي أسقط منه الراء حتى يكون خير حجة على عبقـرية الرّجـل وذكائـه الحـاد، ذكر الجاحظ[2] ان بشار بن برد لما هجا واصلا وصوب رأي ابليس في تقديم النار على الطين وقال :

الأرض مظلمـة والنـار مشرقة   والنـار معبـودة مذ كانـت النار

وزعم ان جميع المسلمين كفروا بعد وفاة الرسولﷺ : فقيل له وعلي بن أبي طالب فأنشد :

ومـا دون الثلاثـة ام عمرو   بصاحبـك الـذي لا تصبحينا

قال واصل عند ذلك : (اما لهذا الاعمى الملحد المشنف المكنى بابي معاذ من يقتله ، أما والله لولا ان الغيلة سجية من سجايا الغالية لبعثت إليه من يبعج بطنه على مضجعه ، ويقتله في جوف منزله ، ثم كان لا يتولى ذلك منه الا عقيلي اوسدوسي ). فقال: هذا الاعمى ولم يقل بشاراً ولا ابن برد ولا الضرير ، وقال المشنف[3] ولم يقل المرعث ، وكان بشار ينبز بالمرعث ، وقال من سجايا الغالية

(1) نسب عبد السلام هـارون في نوادر المخطوطات هذا البيت الى الزّمخشري في المظنون به على غير أهله ص 121 طبعة 1915 برواية ( فيسقطني واصل ).

(2) البيان والتبيين 1 / 16 - 17 .

(3) المشنف والمرعث ، لابس القرط ، الغيلة : الأغتيال غدراً.

ولم يقل المغيرية ولا المنصورية ، وقال لبعثت ولم يقل لارسلت ، وقال في منزله ولم يقل في داره ، وقال يبعج ولم يقل يبقر ، وقال على مضجعه ولم يقل على مرقده ولا على فراشه[1] ، كل ذلك تخلصاً من الراء ومجانبة لها مع قلة ظهور التكلف وحسن اداء المعنى.

ويذكر ابن العماد الحنبلي[2] انه دفعت إليه رقعة مضمونها : «امر امير الامراء الكرام ان يحفر بئر على قارعة الطريق فيشرب منه الصادر والوارد » فقرأ على الفور : حكم حاكم الحكام الفخام ان تنبش بئر على جادة الممشى فيسقى منها الصادي والغادي » وتوحي هذه الرواية بان خلان واصل وجلاسه كانوا يتحينون الفرص للتندر بذكائه وقدرته على تخليص كلامه من الراء .

كما سجل له ابن شاكر في عيون التواريخ[3] اختباراً آخر فقد ذكر انه امتحن حتى يقرأ سورة براءة فقرأ من غير فكر ولا روية (عهد من الله ونبيه الى الذين عاهدتم من الفاسقين فسبحوا في البسيطة هلالين هلالين ) .

فقد قرأ الآية بمعناها دون لفظها تجنباً للراء واذا صحت هذه الرواية فاننا نستنتج ان واصلاً يجيز قراءة القرآن بالمعنى وقد علق الذهبي[4] على هذه القراءة (بانها جرأة على كتاب الله العزيز ) وانكر ابن الجزري[5] على من يجيز القراءة بالمعنى ، واعتبره ضالاً ضلالاً بعيداً ان ذلك ليس من القراءات المشهورة، ولا من القراءات الشاذة اجل وحتى القراءه التي يقام فيها لفظ مرادف مقام لفظ منزل لضرورة وقتية ، فقد نسخت في عهد المصطفى ﷺ : بالعرضة الأخيرة المعروفة .

---

(1) ابن خلكان ، الوفيات 6 / 7 ياقوت ، معجم الادباء 19 / 243 .

(2) شذرات الذهب 1 /182 .

(3) نقلا عن نوار المخطوطات لعبد السلام هارون ص 126 ، وادب المعتزلة لبلبع ص 201 .

(4) تاريخ الاسلام 5 / 310, 311 .

(5) تقريب النشر في القراءات العشر تحقيق ابراهيم عوض وما بعدها ص 27 .

وروي ايضاً أن رجلاً قال لواصل : « كيف تقول اسرج الفرس ؟ قال : ألبد الجواد . وقال آخر : كيف تقول ركب فرسه وجر رمحه ؟ قال : استوى على جواده وسحب عامله »[1] .

هذه بعض نماذج من كلام واصل الذي اسقط فيه الراء حتى يتجنب شناعة اللثغة التي كانت تحرجه ايما احراج وسنذكر في الملحق الخاص بآثار واصل خطبته الطويلة التي تجنب فيها حرف الراء .

---

(1) امالي المرتضى 1 / 163 .

ب ـ صفاته الخلقية :

## زهده ـ احسانه ـ حلمه ـ شجاعته
## حبه الخير للأمة

نشأ واصل بن عطاء في مدينة الرسول ﷺ : وكانت الحياة بها تتسم بالزهد ، والعزوف عن الدنيا، وايثار نعيم الآخرة على زخرف الدنيا ، وفتنتها، ولا غرابة في ذلك ، فقد كانت المدينة دار هجرة الرسول ﷺ ، ومستقره بعد الفتح ، ومثوى جثمانه الطاهر ، كما انها كانت مركز الخلافة الراشدة ، وموطن العديد من الصحابة والتابعين ، وإلى جانب ذلك ، فإن هناك أحداثاً جسيمة المت بالمسلمين في هذا العصر ، كمقتل عثمان بن عفان ، وحرب الجمل ، وحرب صفين ، وفتن الخوارج ، وتأسيس النظام الملكي في الاسلام، وما تبعه من حروب كان لها الاثر البالغ في تقوية المسلك الزهدي في المدينة خاصة ، وبقية الامصار الاسلامية عامة ، وهذا ما جعل الحياة بالمدينة تصطبغ بصبغة خاصة .

وإذا كانت هذه هي ملامح الحياة بالمدينة ، فلابد وان يكون مترجمنا قد تأثر بالبيئة المدنية وبالحياة الزاهدة بها لأن الانسان ان هو الا كائن حي لابد أن يخضع في نموه الى شتى العوامل الحافة به كما أننا لا ننسى اثر شيخه الحسن البصري في ترسيخ روح الزهد في نفسه ،وجعل طاعة الله عنده وتقواه سعيه الدائم ،وغرضه في الوجود ، فقد كان ابو سعيد سيد التابعين ، وعالم البصرة وزاهدها الاول[1] جمع

(1) ترجم له ابو نعيم في كتابه « حلية الاولياء وطبقات الاصفياء » ترجمة اضافية استغرقت ثلاثين صفحة ومن بين ما اشتملت عليه هذه الترجمة كتاب الحسن لعمر بن عبد العزيز الذي يعد احسن وثيقة =

كل فن من علم وزهد وورع وعبادة[1] حتى تساءلت عائشة ام المؤمنين حين سمعته قائلة : من هذا الذي يشبه كلامه كلام الانبياء[2] . ولذلك عدّ الحسن عند المتصوفة إمام المذهب ومنشيء الحركة[3] .

ويظهر اقتداء واصل باستاذه الحسن وتأثره التأثر العميق في مسلكه الزهدي في الرسالة التي بعث بها واصل الى قرينه في المذهب عمرو بن عبيد ، عندما بلغه عنه انه لم يأخذ بنصيحة استاذه الحسن في تفسير التنزيل ، وانه ما زال يعمد الى التأويل في القرآن والاحاديث، فينقص المعاني، ويفرق المباني ، فأراد نصحه ، وارجاعه الى الجادة ، وتذكيره بحديث الحسن حتى يدع التأويل ويخشى الله في دينه ، فقال : « وقد عرفت ما كان يطعن به عليك وينسب اليك ونحن بين ظهراني الحسن بن أبي الحسن رحمه الله لاستبشاع قبح مذهبك ، نحن ومن قد عرفته من جميع اصحابنا، ولمة اخواننا الحاملين الواعين عن الحسن ، فبالله بل كم لمة واعيان وحفظة ، وما ادمث الطبائع وارزق المجالس ، وابين الزهد واصدق الالسنة اقتدوا والله بمن مضى شهابهم واخذوا بعهدهم، عهدي والله بالحسن وعهدكم به امس في مسجد رسول الله ﷺ : اذ ذكر الموت فاسف على نفسه ، واعترف بذنبه ، ثم التفت والله يمنة ويسرة، معتبراً باكياً ، فكأني أنظر اليه يمسح مرفض العرق عن جبينه ، ثم قال اللهم إني شددت وضين راحلتي ، وأخذت في أهبة سفري الى محل القبر ، وفرش العفو فلا تؤاخذني بما ينسبون إلي من بعدي، اللهم إني قد بلغت ما بلغني عن رسولك وفسرت من محكم كتابك ما قد

---

= لدراسة الزهد في هذا العصر ( حلية الاولياء 2 / 131 - 161 )، وانظر ايضاً ص 44 من هذا البحث.

(1) وفيات الأعيان 2 / 69 رقم الترجمة 156 .

(2) البلخي : باب ذكر المعتزلة ص36 غير أن ابا نعيم نسب هذا القول الى ابي جعفر محمد بن علي بن الحسن (حلية الاولياء 2 / 147 س17) .

(3) دائرة المعارف الاسلامية مادة (الحسن البصري ) ص7 / 381 ومادة «تصوف» 5 / 272 .

صدق حديث نبيك ، ألا وإني خائف عمراً ألا وإني خائف عمراً . . . [1] » .

وبذلك فقد تضافرت هذه العوامل،على أن تجعل من واصل شخصية زاهدة في الحياة ، معرضة عن الدنيا، هدفها طاعة الله وعبادته ، وقد كانت اقواله واقعاً له خير دليل على زهده ، سمع شبرمة وابن عيينة كلامه ، قال ابن عيينة : فقلت لابن شبرمة ، اما تسمع هذا الكلام ؟ فضرب بيده على فخذه وقال : ويحك يا ابن عيينة هذا رجل يحب ان يطاع الله[2] . ولعل ابلغ مظهر على زهد واصل احتقاره للمال وصرفه في وجوه البر والاحسان فكان يتصدق على النساء المعوزات اللاتي يصدق فيهن قوله تعالى : « يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف »[3] . ذكر المبرد ان واصل بن عطاء ، كان يذهب الى سوق الغزالين ، ويلازم اصحاب هذه المهنة ، ليعرف المتعففات من النساء ، فيجعل صدقته لهن[4] . كما كان يرعى الضعاف من اليتامى، قال صفوان الانصاري في مدح واصل :

تلقب بالغزال واحد عصره فمن لليتامى والقبيل المكاثر[5]

كما روى القاضي عبد الجبار ان واصلاً ورث عن أبيه عشرين الف درهم فلم يمس منها شيئاً ، وأمر ان تجعل في كوة ، ثم قال لاصحابه من احتاج الى شيء

---

(1) العقد الفريد 1 / 341 ولا يفهم من هذه الرسالة استنقاص الحسن من شأن عمرو وفضله ، وإنما تنبيه وتحذير لما عسى ان يصدر عن عمرو من تطرف في الرأي ومغالاة في التأويل ولاادل على ذلك من مدح الحسن لعمرو في عدة اقوال قال الحسن « ما رأيت علانية اشبه بسريرة من علانيته ولا سريرة اشبه بعلانيته من سريرته » وقال ايضاً ( هو خير فتيان اهل البصرة ) باب ذكر المعتزلة للبلخي ص 68 ، وفضل الاعتزال ، ص 245 ).

(2) فضل الاعتزال ص 236 س 17 .

(3) البقرة، آية 273 .

(4) الكامل 2 / 123 .

(5) البيان والتبيين ، 1 / 26 .

منه فليأخذه ومن كان عنده فضل فليبق لمن يحتاج اليه وكانوا يفعلون ذلك إلى أن مات[1].

ويبلغ واصل ذروة الكمال في الزهد والرغبة عن الدنيا عندما بذل له والي البصرة عبد الله بن عمر بن عبد العزيز مائة الف درهم لنفقته ونفقة أهل بيته فأبى ان يأخذها فقال له الوالي أن ذلك من مالي لا من مال المسلمين فقال : أني دعوت نفسي إلى أمر فاجابتني فلست مخرجها إلى غيره[2].

ولذلك فلا يذهب بنا الظن الى ان الجاحظ قد بالغ في تنزيه مؤسس مذهب الاعتزال حين قال : « لم يشك أصحابنا ان واصلاً لم يقبض ديناراً ولا درهماً »[3] وفي كتاب الأوائل[4] « لم يمس بيده ديناراً ولا درهماً ».

وقد ضمن هذا المعنى شاعر المعتزلة صفوان الانصاري فقال :

ولا مس ديناراً ولا صر درهما ولا عرف الثوب الذي هو قاطعه[5]

وكان واصل لا يتوانى في التعريض بمن استهوتهم الدنيا وتعلقوا بها فقال في خطبته التي رد فيها على جعفر الصادق : « وانك يا جعفر وابن الأيمة شغلك حب الدنيا فاصبحت بها كلفا »[6]. ومن اقواله في الزهد « المؤمن إذا جاع صبر وإذا شبع شكر »[7].

---

(1) فضل الاعتزال ، ص239 .
(2) ن . م ، ص238 .
(3) المنية والامل ، ص41 .
(4) العسكري : الاوائل ورقة197 .
(5) البيان والتبيين 1 / 27 ، اما العسكري فقد نسب هذا البيت الى اسباط بن واصل الشيباني الذي قاله في جملة قصيدة رثى بها واصل بن عطاء .
(6) فضل الاعتزال ، ص3 / 169 .
(7) البيان والتبيين3 / 169 .

ولعل قول عمرو بن عبيد شريك واصل في تأسيس المذهب وأخو زوجته يعتبر خير دليل على زهده الخالص وتقواه الصادقة قال عمرو : « والله ما رأيت أعلم من واصل بن عطاء قط ، والله ما رأيت اعبد من واصل بن عطاء قط ، والله ما رأيت أزهد من واصل بن عطاء قط ، والله لصحبت واصل بن عطاء عشرين سنة ما رأيته عصى الله قط »[1] . وانظر إلى ما اتصف به واصل من حميد الصفات قال فيه أسباط بن واصل الشيباني [2] :

واشهد ان الله سماك واصلاً     وانك محمود النقيبة والشيم

وعلى الرغم من هذه التقوى الخالصة ، فإن واصل بن عطاء لم يشتهر بالزهد مثلما اشتهر به عمرو بن عبيد ، وإنما عرف بالفضل والأدب ، ذكر الشهرستاني عند حديثه عن الواصلية فقال : « وكان عمرو بن عبيد من رواة الحديث معروفاً بالزهد وواصل مشهوراً بالفضل والأدب عندهم »[3] . وكان واصل بمسلكه الزهدي هذا ، قدوة لمفكري المعتزلة من بعده ، وقد لا نكون مغالين إذا قلنا ان واصل بن عطاء وصحبه قد حددوا معالم الشخصية الاعتزالية ، ذكر العلاف أنه حضر مجلس ابي موسى المزدار[4] وكان يسمى براهب المعتزلة لعبادته فبكى تأثراً بورعه وتقواه وقال : « هكذا شهدت اصحاب أبي حذيفة واصل بن عطاء وأبي عثمان عمرو[5] .

ويبدو ان اشتهار رجال المعتزلة بالتقوى والزهد هو الذي حمل فولد تسيهر على تعليل تسميتهم بالمعتزلة لاعتزال الناس اعتزال عبادة وتقوى[6] ولعل ما

---

(1) البلخي : باب ذكر المعتزلة ، ص90 .

(2) البيان والتبيين ، 1 /27 .

(3) الملل والنحل 1 / 49 .

(4) هو عيسى بن صبيح توفي سنة 226 عده القاضي عبد الجبار في طبقاته من رجال الطبقة السابعة «فضل الاعتزال ص277 » .

(5) الخياط ، الانتصار ص54 تحقيق البير نصري نادر المطبعة الكاثوليكية بيروت 1957 .

(6) العقيدة والشريعة ص89 .

اتصف به واصل من زهد هو الذي اكسبه العديد من الصفات الخلقية الفاضلة من ذلك مثلاً اتصافه بالحلم فقد كان مالكاً لزمام نفسه عند الغضب متعقلاً فيما يواجه من أمور ، روى القاضي عبد الجبار ، ان رجلاً من الخوارج سأل واصلاً مرة عن مسألة فلم يع الخارجي الجواب فبصق في وجه واصل فمسح البصاق ثم قال : لعلي اعجلتك عن جوابك فقال له آلخارجي : نشدك الله انت واصل بن عطاء ؟ قال : نعم . فاستحيا مما صنع واعتذر اليه[1] .

وروى ابو الحسن البرادعي المتكلم ان انساناً سأل عمرو بن عبيد عن شيء في القدر بحضرة واصل بن عطاء فتكلم السائل بشيء اغضب عمراً فاجابه عمرو بجواب لم يرضه واصل فقال له واصل «اياك واجوبة الغضب فانها مندمة والشيطان يكون معها وله في تضاعيفها همزة وقد اوجب الله على نبيه ان يستعيذ من همزات الشياطين وقلما شاهدت احداً تثبت في جوابه وما ينطق به لسانه فيلحقه اللوم»[2] .

كما اتصف واصل بالشجاعة في ابداء آرائه الكلامية والسياسية على الرغم مما كان يسود عصره من بغي وظلم ، حتى ان الكثير من العلماء ذهبوا ضحية مواقفهم الفكرية والسياسية وخاصة من زعماء القدرية كمعبد الجهني وغيلان الدمشقي . ومن ابرز المواقف السياسية شجاعة تبرؤه من معاوية ومن عمرو بن العاص واتصاله بالبيت العلوي وعطفه عليهم واجتماعه بابي جعفر المنصور الذي كان يتلهف على أن يرى يوم عدل وكان يبوح بذلك لواصل .

وهذا ما سنبينه بتفصيل عند حديثنا عن آراء واصل السياسية ، وتكتمل هذه الصورة المشرقة لواصل بحبه الخير للأمة ودعوته الى خدمة المصلحة العامة . روى القاضي عبد الجبار عن الجاحظ ان أمير البصرة عبد الله بن عمر بن عبد

---

(1) فضل الاعتزال ص 235 س 14 .

(2) امالي المرتضى 1 / 163 .

العزيز عندما استمع الى الخطباء ومن بينهم واصل اسند للقوم العطية فردها واصل ، فتوهم عبد الله انه يسومه التفضيل بقدر فضله في البراعة فاضعف فلم يقبلها وقال جائزتي تعجيل هذا النهر ، وفي هذا المعنى قال صفوان الانصاري في مدح واصل:

فاقنع كل القوم شكر حبائهم     وقلل ذاك الضعف في عينه الزهد[1]

فلم يقبل واصل العطية لزهده ورغبته عن الدنيا ولكنه اقترح على الوالي ان تصرف هذه الهبة في حفر نهر لأهل البصرة[2].

هذه هي إذن شخصية واصل بن عطاء زهادة في الدنيا ورصانة وتعقل وشجاعة فكرية وسياسية وايثار للمصلحة العامة على المصلحة الخاصة وبذلك فقد حاز واصل انبل القيم الاخلاقية واسمى الفضائل الانسانية ولربما هذا ما ساعده على ان يتبوأ الزعامة الفكرية في عصره وان يكون له من الاتباع مالا يحصى ولا يعد.

---

(1) البيان والتبيين ، 1 / 32 .

(2) فضل الاعتزال ، ص ، 238 .

## ج - خصاله العقلية :

### علمه ، معرفته بآراء الفرق ، قدرته على الجدل والمناظرة

إذا تأملنا في ما أثر عن واصل بن عطاء ، وتتبعنا ما كتب عنه في كتب التراجم ، تبين لنا أن مترجمنا ذو عقل جبار ، وعبقرية فذّة ، فقد كان غزير العلم ، مبدعا في أكثر فنونه ، محيطا بمذاهب عصره ، ممتلكا لناصية اللغة ، قويا في جدله ، حاضر البهديهة إذا أحرج ، فصيح اللسان إذا خطب ، قال الحصري في شأنه : « كان واصل بن عطاء أحد أعاجيب الدنيا »[1] .

ولعل أوضح برهان على العظمة الفكرية التي كانت لهذا الرجل ، هو إسقاطه لحرف الراء من كلامه ، لأن مثل هذه الظاهرة ،لاتتأتى إلا لمن كان نابغة عصره ، وفريد دهره ، ولذلك لم يكن بشار بن برد مبالغا في مدحه ـ قبل أن تسوء العلاقة بينهما ـ حين وصف هذه الظاهرة بالمعجزة فقال :

أبا حذيفة قد أوتيت معجزة     في خطبة بدهت من غير تقدير[2]

وإذا كان واصل قد أتى بمعجزة في اللغة ، التي لا تعدو أن تكون إلا وسيلة أداء ، فمن باب أولى في العلوم الأخرى ، وخاصة في علم الكلام ، ونحن وإن

---

(1) زهر الآداب ، 2 / 473 .

(2) معجم الأدباء لياقوت 19 / 243 ، وقد روى الجاحظ صدر هذا البيت :

« أبا حذيفة قد أوتيت معجبة »

كنا سنتعرض إلى ذلك في بابه إلا أننا لا بد من إعطاء فكرة عن غزارة علم الرجل ، ومعرفته بآراء الملل والنحل وقدرته على الجدل والمناظرة .

روى القاضي عبد الجبار في طبقاته أن واصل بن عطاء كان يلازم مجلس الحسن البصري ، وكان كثير الإنصات لاستاذه لا يتكلم أبداً حتى ظن رواد حلقة الحسن أنه أخرس ، ولكن أحد مستحبيه أزال هذا الظن فقال « هذا الذي يعدونه في الخرس ليس أحد أعلم بكلام غالية الشيعة ومارقة الخوارج وكلام الزنادقة والدهرية والمرجئة وسائر المخالفين والرد عليهم منه »[1] .

وتتجلى مكانة واصل العلمية في المناظرة التي نقلتها الكتب التي ترجمت لواصل ، من ذلك مثلا ، ما رواه المبرد ، قال : حدثت أن واصل بن عطاء أقبل في رفقة فأحسوا بالخوارج وكانوا قد أشرفوا على العطب ، فقال واصل لأهل الرفقة : إن هذا ليس من شأنكم فاعتزلوا ودعوني وإياهم فقالوا :شأنك. قال الخوارج له : ما أنت وأصحابك ؟ قال :مشركون مستجيرون ليسمعوا كلام الله ، ويقيموا حدوده ، فقالوا : قد أجرناكم ، قال : فعلمونا أحكامه ، فجعلوا يعلمونه أحكامهم وجعل يقول: قد قبلت أنا ومن معي ، قالوا : فامضوا مصاحبين فإنكم أخواننا ، قال لهم : ليس ذلك لكم ، قال الله تعالى : « وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه »[2] فأبلغونا مأمننا فساروا بأجمعهم حتى بلغوا الأمن[3] .

ويتبين لنا من خلال هذه الرواية جرأة واصل على مواجهة الخصوم وثقته

(1) فضل الاعتزال ، ص234 ، المنية والأمل ، ص17 .

(2) التوبة ، آية6 .

(3) الكامل 2 / 123 ، عيون الأخبار 1 / 196 ، أمالي المرتضى 1 / 168 استشهد بهذا الخبر عبد السلام هارون على عبقرية واصل إلا أنه شك في هذا الخبر وادعى أن أثر الصنعة ظاهر عليه ولكنه لم يبين ذلك ، ولهذا فلا تعليق على هذا الرأي لأنه خال من التعليل ومفتقر الى الدليل « نوادر المخطوطات المجموعة الثانية ص120 » .

المطلقة بنفسه في إقناعهم تلك الثقة التي انبنت على المعرفة الدقيقة بمذهب الخوارج وعلى التصور الشامل لأسلوب خطابهم وطريقة مجادلتهم ، وقد صور لنا شاعر المعتزلة صفوان الأنصاري قوة جدل واصل وأصحابه وشدة مقاومتهم للخصوم ذيادا عن حياض الدين وحماية لبيضة الإسلام فقال :

تلقب بالغزال واحد عصره فمن لليتامى والقبيل المكاثر
ومن لحروري وآخر رافض وآخر مرجيّ وآخر جائر
وأمر بمعروف وإنكار منكر وتحصين دين الله من كل كافر[1]

ثم يذكر القاضي في طبقاته نموذجا آخر من هذا الجدال الطريف فيقول « أن قوما من السمنية أتوا جهم بن صفوان فقالوا : هل يخرج المعروف عن هذه المشاعر الخمسة ؟ قال: لا ، قالوا : فحدثنا عن معبودك الذي تعبده أشيء وجدته في هذه المشاعر ؟ قال: لا ، قالوا :فإذا كان المعروف لا يخرج عن ذلك وليس معبودك منها فقد دخل في المجهول ، قال : فسكت جهم ، وكتب إلى واصل ، فكتب إليه واصل ، قد كان يجب أن تشترط وجها سادسا وهو الدليل فتقول : أن المعروف لا يخرج عن المشاعر الخمسة وعن الدليل فلما لم تشترط ذلك شككت وكفرت فارجع إليهم الآن وقل لهم هل تفرقون بين الحي والميت وبين العاقل والمجنون فانهم يعترفون بذلك وأنه يعرف بالدليل لا بغيره فلما وصل الجواب الى جهم رجع به على السمنية فقالوا له : ليس هذا من كلامك ، فمن اين لك قال : كتب به إلى رجل من العلماء بالبصرة يقال له واصل فخرجوا إليه وكلموه فأجابوه الى الإسلام »[2] .

وبغض النظر عن صحة هذه الرواية أو عدم صحتها ، فإنها تعتبر أوضح برهان على قوة الحجة عند واصل ، واستناده الى العقل في صوغ الأدلة ، وهو

---

(1) البيان والتبيين ، 1 / 26 .
(2) فضل الاعتزال ، ص240 .

بذلك أول من حدد طرق المعرفة من المفكرين الاسلاميين ، مبينا خطأ الاعتماد على الحواس فقط ، لأن هناك من الحقائق مالا يتم إدراكها إلا عن طريق العقل ، وهو الذي يسميه واصل « بالدليل » .

كما أننا نستطيع أن نستنتج من خلال هذه المناظرات ، أن واصل بن عطاء هو الواضع الأول لمنهج الجدل والحجاج العقلي لفرقة المعتزلة ، ولكن لا يذهب بنا الظن الى أن واصل بن عطاء قد ألغى الاستدلال بالوحي ، بل كان يختار الدليل المناسب حسب المقام المناسب ، فقد ذكرت زوجته أنه كان إذا جنه الليل صفّ قدميه يصلي ولوح ودواة موضوعين بجنبه ، فإذا مرت به آية فيها حجة على مخالف ، جلس فكتبها ثم عاد في صلاته ، [1] وقد رأينا كيف استند واصل الى الاحتجاج بالقرآن في مناظرته للخوارج وكذلك لعمرو بن عبيد في مرتكب الكبيرة [2] وبذلك فقد كان واصل يعتمد على العقل في حجاجه مع الفرق غير الإسلامية وعلى القرآن مع الفرق الإسلامية ، ونظرا الى غزارة علم واصل ، وما امتاز به من بيان الحجة وفصل الخطاب ، وما تهيأ له من الرئاسة في المذهب ، فإنه كان مطاعا بين أصحابه لا ترد له كلمة ، ولا يعصى له أمر ، قال القاضي : « وبلغ من رئاسته وعلمه أن أنفذ بأصحابه الى الآفاق وبث دعاته في البلاد » [3] روى القاضي عن أبي الهذيل ، قال : سمعت عثمان الطويل يقول: ما كنا نرى أن لنا على أنفسنا ملكا حياة واصل حتى مات لقوله للواحد منا أخرج الى كذا فما يراده » [4] .

وعلى الرغم مما اشتهر به واصل من علم واسع وبراعة في الجدل وتصريف في القول فقد كان متواضعا لا يستنكف عن الأخذ عمن دونه. حكى صاحب

---

(1) ن. م ، ص ، 236 .

(2) أمالي المرتضى ، 1 / 165 ، المنية والأمل ص 50 .

(3) فضل الاعتزال ص240 .

(4) ن . م .

طبقات المعتزلة [1] أن بعض الأحداث حدث واصلاً بحديث فأمره أن يملي عليه ، فكتبه عنه ، فمر بعض من يعرفه فقال : يا أبا حذيفة اتكتب عن هذا ؟ فقال أما أني أوعى له منه ولكني أردت أن أذيقه حلاوة الرئاسة . وكأن واصلا أراد بمسلكه هذا أن يلقن اتباعه ومريديه درسا في التواضع العلمي من جهة ودرسا في تشجيع المتعلمين وتمرينهم على التدريس من جهة أخرى .

---

(1) ن . م ص241 .

# الفصـــل الثـالـث

# علاقتـه ببعـض معاصريـه

## عمرو بن عبيد ـ بشار بن برد ـ ضرار بن عمرو ـ قتادة بن دعامة السدوسي .

إن دراسة علاقة واصل بهؤلاء الأعلام لها أهمية بالغة ، لأنها ستلقي المزيد من الأضواء على شخصية مترجمنا ، تلك الشخصية التي ملأت الدنيا وشغلت الناس ، وكانت مثاراً لجدل قوي بين العديد من أصحاب الملل والمذاهب ، كما أن هذه الدراسة ستساعدنا ،ما في ذلك|شك،على إبراز ملامح الحياة الفكرية لهذا العصر ، وما كانت تعج به هذه الحياة من مختلف التيارات الفكرية والعقدية .

**علاقة واصل بعمرو بن عبيد** : كانت دروس الحسن البصري مقصـدا لكل طلاب العلم والمعرفة ، نظرا لما عرف به الرجـل من اعتـدال في الـرأي ، واتساع في العلم ، وزهادة في الدنيا ، وشجاعـة فكرية في تحليل قضـايا عصره الدينية والسياسية [1] ، فضلا عن جرأته في الدعوة بالأمر المعروف والنهـي عن المنكر ، ولذلك فقد كان الحسن مركز الدائـرة للحياة العلمية بالبصرة ، يجمـع مجلسه ضروبا من الناس ، هذا يأخذ عنه الحديث ، وهذا يلقن منه التأويل ، وهذا يسمع منه الحلال والحرام ، وهذا يتعلم الحكم والقضاء ، وهـذا يسمـع الموعظة وهذا يحكي له الفتيا [2] ، في هذا المجلس التقى واصل بعمرو ومن درس

---

(1) أنظر ص 44 من هذا البحث حيث وقع الحديث عنه بتفصيل أكثر .

(2) التوحيدي : المقابسات ، ص53 .

الحسن كانت نقطة الانطلاق لتلك العلاقة الوثقى التي ربطت بين أبي حذيفة وأبي عثمان .

سئل الحسن البصري في أحد دروسه عن حكم مرتكب الكبـيرة ، فقيل له : يا إمام الدين لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر ، والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة وهم وعيدية الخوارج ، وجماعة يرجون أصحاب الكبائر ، والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان بل العمل على مذهبهم ليس ركنا من الإيمان ولا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وهم مرجئة الأمة فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقادا ؟ [1] .

لم ينتظر واصل إجابة أستاذه بل أجاب بأن صاحب الكبيرة ليس مؤمنا مطلقا ولا كافرا مطلقا بل هو في منزلة بين منزلتين لا مؤمن ولا كافر[2] ، وكانت هذه الحادثة سببا في اعتزال واصل حلقة الحسن وتكوينه حلقة خاصة به انتظم فيها جماعة من أصحاب الحسن من بينهم عمرو بن عبيد ، ولكن أبا عثمان لم يتابع واصل بن عطاء في رأيه إلا بعد أن دارت بينهما مناظرة مشهودة [3] أقنع فيها واصل خصمه بصحة رأيه حتى اضطر عمرو الى التسليم في تواضع علمي محمود، قائلاً: ما بيني وبين الحق عداوة، والقول قولك فليشهد علي من حضر أني تارك للمذهب الذي كنت أذهب إليه من نفاق صاحب الكبيرة من أهل الصلاة قائلاً يقول أبي حذيفة في ذلك وأني قد اعتزلت مذهب الحسن في هذا الباب»[4] وبذلك فقد ترك عمرو رأي أستاذه ، واتبع ما ذهب إليه واصل، قال الخطيب البغدادي : «كان عمرو يسكن البصرة وجالس الحسن البصري وحفظ عنه واشتهر بصحبته ثم ازاله واصل بن عطاء من أهل السنة فقال بالقدر ودعا إليه

---

(1) الشهرستاني : الملل والنحل 1 / 43 .

(2) ن . م .

(3) أنظر هذه المناظرة بصورة مفصلة ص 223 من هذا البحث .

(4) أمالي المرتضى 1 / 163 .

واعتزل أصحاب الحسن . . »[1] ومن تاريخ هذه المناظرة ، صار عمرو بن عبيد قرين واصل في المذهب ، وشريكه في الدعوة ، معجبا به أشد الأعجاب ، ومتمسكاً بآرائه أشد التمسك ، حتى أنه زوّجه أخته وقال لها : زوجتك برجل ما يصلح إلا أن يكون خليفة[2]، روى القاضي عبد الجبار أن أبا عثمان قال لواصل : «زوجتك أختي إذ لم يكن لي بنت ، وما بي إلا أن يكون ذلك عقب وأنا خاله ، فماتا جميعا ولم يعقبا »[3] .

ومن مظاهر أعجاب عمرو بواصل ، أنه رفعه الى أسمى الدرجات ، حتى عدّه في مصاف الملائكة ، روى القاضي عن أبي عوانة ، قال : شهدت عمرو بن عبيد وأبا حذيفة وكان خطيب المعتزلة ، فقال له عمرو : تكلم يا أبا حذيفة فخطب وابلغ ثم سكت ، فقال عمرو : ترون لو أن ملكا من الملائكة أو نبياً من الأنبياء أكان يزيد على هذا ؟[4] وقد بلغ به هذاالإعجاب حدا أن جعل كلام غيره من معاصريه سخيفا مرذولا أشبه شيء بخرق الحيض المطروحة قال ابن علية حدثني اليسع قال : تكلم واصل يوما فقال عمرو : ألا تستمعون من كلام الحسن وابن سيرين عندما تسمعون إلا خرق حيضة مطروحة[5] .

كما كان عمرو بن عبيد يدعو الى مجالس واصل ، وإلى ملازمة دروسه ، لأنها أفضل في نظره من حلقاته هو ومجالسه . روي عن أبي عمر قال : كنا نأتي عمرو بن عبيد فيقول لنا : « إئتوا أبا حذيفة فوالله لمجلس منه خير من مجلس مني أسبوعا ، ومجلس منه أسبوع خير من مجلس مني شهرا »[6] ويهيم عمرو باستاذه

---

(1) تاريخ بغداد ، 12 / 166 .

(2) الذهبي : ميزان الاعتدال3 / 278 .

(3) فضل الاعتزال ص234 ، ميزان الاعتدال3 / 277 .

(4) فضل الاعتزال ، ص235 ، الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد ، 12 / 175 .

(5) الذهبي ، ميزان الاعتدال ، 3 / 275 .

(6) فضل الاعتزال ، ص236 .

واصل حتى أنه تمنى أن يبلغ ذروة الكمال مثله وأن يلقى ربه بنفس زاهدة متألهة مثل نفس واصل يقول عمرو : « ما أحد أحب إلي من أن ألقى الله بصحيفة من صحيفة واصل فيها ظهر منه ، والله لكأنا خلقنا على الابتلاء ، وخلق واصل على خير الابتلاء، همته بينه وبين نفسه أن يطاع الله »[1] .

ولعل ما ذكره البلخي[2] يكشف لنا عن مدى المحبة التي يكنها عمرو لواصل قال البلخي : وعتب رجل من المعتزلة على عمرو بن عبيد في شيء كان بينهما فأنشده معرّضا به :

إن الزمان وما تفنى عجائبه  أبقى لنا ذنبا واستأصل الرأس

ثم قال : يرحم الله واصل بن عطاء ، فرفع عمرو رأسه وقد اغرورقت عيناه ، ثم قال : نعم ، يرحم الله واصل بن عطاء كان لي رأسا وكنت له ذنبا .

أما نظرة واصل الى عمرو فقد كانت أشبه شيء بنظرة الأستاذ الى التلميذ النجيب مفعمة بالرحمة محاطة بالكلأ والرعاية لا يتوانى عن نصحه وإرشاده حتى يجنبه المزالق ويهديه الى سواء السبيل .

ذكر أبو الحسن البرادعي المتكلم « أن إنسانا سأل عمرو بن عبيد أو غيره عن شيء في القدر بحضرة واصل بن عطاء فتكلم السائل بشيء أغضب عمرا فأجابه عمرو بجواب لم يرضه واصل فقال له واصل : « إياك وأجوبة الغضب فإنها مندمة والشيطان يكون معها وله في تضاعيفها همزة ، وقد أوجب الله على نبيه أن يستعيذ من همزات الشياطين الى خاتم الآية . . . »[3] .

كما أرسل واصل الى عمرو رسالة ينصحه فيها بالتزام منهج الحسن في

---

(1) ن . م .

(2) باب ذكر المعتزلة ص 67 س 15 .

(3) أمالي المرتضى 1 / 164 .

تفسير التنزيل وبالابتعاد عن تأويل الأحاديث على غير وجهها نقتطف منها هذا القول : « فأد المسموع وانطق بالمفروض ودع تأويلك الأحاديث على غير وجهها وكن من الله وجلا »[1] .

هكذا إذن كانت علاقة واصل بعمرو جمعت بينهما المبادىء أولا وربطت بينهما المصاهرة ثانيا وألف العلم بينهما ثالثاً .

**علاقة واصل ببشار :** لقد تحدثت عدة مصادر عن علاقة واصل ببشار ، ولكنها لم تذكر شيئا عن نشأة هذه العلاقة وظروف تكوينها ، كما أنها أجملت القول عند حديثها عن اضطراب هذه العلاقة ، وإدارة كل منهما للآخر ظهر المجن ، ونحن إذا تأملنا في الحياة الدينية لمجتمع البصرة في عهد واصل بن عطاء ، ندرك بجلاء كثرة المذاهب والنحل ، التي كانت تزخر بها هذه الحياة ، ونتيجة لذلك ، كان الجدل قائما بين مختلف الفرق على أشده ، ولعل هذا كان سببا في إلتقاء واصل ببشار ، وبغيره من أصحاب الفرق ، ثم أن رواية الأصفهاني في كتابه « الأغاني » تلقي المزيد من الأضواء عن الظروف التي نشأت فيها هذه العلاقة .

روى الأصفهاني عن يحيى بن علي ، قال : حدثني أبي عن عافية بن شبيب ، قال حدثني سعيد بن سلام قال : كان بالبصرة ستة من أصحاب الكلام . عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء ، وبشار بن برد الأعمى وصالح بن عبد القدوس وعبد الكريم بن أبي العوجاء ورجل من الأزد قال أبو محمد : ( يعني جرير بن حازم ) فكانوا يجتمعون في منزل الأزدي ويختصمون عنده ، فأما عمرو وواصل فصارا الى الاعتزال ، وأما عبد الكريم وصالح فصححا التوبة[2] ، وأما بشار فبقي متحيرا مخلطا ، وأما الأزدي فمال الى قول السمنية[3] .

---

(1) العقد الفريد 1 /341 ، أنظر الرسالة كاملة من هذا البحث .

(2) الظاهر أن عبد الكريم وصالحا قد عادا ثانية الى سابق ما اعتقداه من الثنوية وبسبب هذا الاعتقاد قتلا في عهد المهدي الذي كان شديدا على الزنادقة (الأغاني 3/ 140، 141 ،معجم الأدباء 12/ 16 ) .

(3) الأغاني ، 3 / 224 ، ابن نباتة ، سرح العيون ، ص/20 .

ويبدو لنا من خلال هذه الرواية ان علاقة واصل ببشار نشأت في اطار الجدل والمناظرة وخاصة في المسائل العقدية والآراء السياسية ، كما انه من المرجح أن تكون هذه العلاقة ليست عدائية لأن بشاراً وان كان في حيرة فكرية وقلق عقدي فإنه لم يصرح بشيء حسب هذه الرواية ـ يفهم منه الالحاد أو الزندقة ولربما آراؤه لما تنضج بعد وانما كانت في حالة تخمر . بل ان بشار بن برد كان من المعجبين بواصل غاية الاعجاب في هذه المرحلة ، ويظهر ذلك في تفضيله لواصل في الخطبة التي ألقاها بين يدي والي البصرة على خالد بن صفوان [1] وشبيب بن شيبة [2] والفضل بن عيسى [3] ونظمه لقصيدة يمدح فيها واصلاً بهذه المناسبة فيقول : [4]

| | |
|---|---|
| أبا حذيفة قد أوتيت معجزة | من خطبة بدهت من غير تقدير |
| وان قولا يروق الخافقين معاً | لمسكت مخرس عن كل تحبير |
| تكلفوا القول والاقوام قد حفلوا | وحبّروا خطباً ناهيك من خطب |
| فقام مرتجلاً تغلي بداهته | كمرجل القين لما حفّ باللهب |
| وجانب الراء لم يشعر به احد | قبل التصفح والاغراق في الطلب [5] |

وقال أيضاً :

| | |
|---|---|
| فهذا بديه لا كتحبير قائل | اذا ما أراد القول زوده شهرا |

---

(1) هو خالد بن صفوان بن عبد الله بن الاهتم كان علماً من اعلام الخطابة وقد وفد الى هشام وكان من سمار أبي العباس ( المعارف ، ص177) .

(2) شبيب بن شيبة كان من رهط خالد بن صفوان وكان بينهما منافسة شديدة انظر ترجمته في تهذيب التهذيب4 / 307 وعيون الاخبار في مواضع كثيرة ، والبيان والتبيين1 / 24 وذكر القاضي عبد الجبار في طبقاته انه من اصحاب عمرو بن عبيد فضل الاعتزال ، 252 .

(3) هو الفضل بن عيسى بن ابان الرقاشي أبو عيسى البصري الواعظ « تهذيب التهذيب3 / 283» وعده البلخي من اهل البصرة القائلين بالقدر « باب ذكر المعتزلة ص96 » وكذلك القاضي عبد الجبار في طبقات المعتزلة ص342 .

(4) البيان والتبيين1 / 24 ، الأغاني3 / 218 معجم الأدباء19 / 243 باب ذكر المعتزلة ص65 .

(5) يشير الى لثغة واصل .

ولكن سرعان ما انقطع حبل المودة الذي كان يربط بين واصل وبشـار ، وساءت العلاقة بينهما الى أبعد الحدود ، والسبب في ذلك ان بشاراً قد صرح بآراء إلحادية خطيرة، دفعت بواصل الى ان يتبرأ منه ، ويهاجمه مهاجمة شديدة ، فرد عليه بشار وهجاه هجاء مقذعا[1] .

وقـد ذكرت بعض المصـادر هذه الآراء الالحـادية التـي اعتنقهـا بشـار والمتمثلة :

1) في تكفيره للصحابة لأنهم تركوا بيعة علي بن أبي طالب وتكفـيره لعلي أيضاً لأنه ترك قتالهم وكان يلزمه قتالهم كما لزمه قتال اصحاب صفين ، وروي أنه قيل له ما تقول في الصحابة ؟ قال : كفروا .فقيل له : فما تقول في علي ؟ فتمثل بقول عمرو بن كلثوم:

وما شـر الثلاثـة أم عمـرو    بصاحبك الذي لاتصبحينا[2]

ونتيجة لذلك ، فقد كفّر جميع الأمة بعد الرسول ﷺ .

وكان بشار في معتقده هذا تابعاً لرجل من الرافضة يعرف بأبي كامل وإليه تنسب فرقة « الكاملية » [3] .

2) قوله بالرجعة أي الاعتقاد في الرجوع بعـد الموت الى الـدنيا قبـل يوم القيامة [4] .

---

(1) انظر ص 52 من هذا البحث حيث ذكرنا بعض الأبيات التي هجا فيها بشار واصل بن عطاء .

(2) وهو البيت السادس من معلقة عمرو بن كلثوم التي مطلعها :

الا هبي بصحنك فاصبحينا    ولا تبقي خمور الأندرينا

تصبحينا: تسقينا الصبوح وهو الشراب اول النهار.

(3) البغدادي ، الفرق بين الفرق54 ، نكت الهميان للصفدي ص127 ، الأغاني 3 / 213 .

(4) الفرق بين الفرق ص54 ، البيان والتبيين 1 / 24 معجم الأدباء19 / 244 الأغاني 3 / 218 .

3) تصويب رأي إبليس في امتناعه عن السجود لآدم وتقديمه للنار على الطين وقال في ذلك شعراً :

إبليس خير من أبيكم آدم فتنبهوا يا معشر الفجار
إبليس من نار وآدم طينة والأرض لا تسمو سمو النار[1]

وقال أيضاً :

الأرض مظلمة والنار مشرقة والنار معبودة مذ كانت النار

وهذا القول يدلنا بوضوح على زندقة بشار واعتناقه لمذهب الثنوية.
روى المازني قال : قال رجل لبشار : أتأكل اللحم وهو مباين لمذهبك ؟ فقال : انما ادفع به شر الظلمة[2] .

وقال أحمد بن خالد كنت أكلم بشاراً وأرد عليه سوء مذهبه بميله الى الالحاد فكان يقول: لا أعرف إلا ما عاينت أو عاينه معاين[3] .

وقد رد عليه شاعر المعتزلة صفوان الأنصاري في قصيدة رائعة نقتطف منها بعض الأبيات[4] .

زعمت بأن النار أكرم عنصراً وفي الأرض تحيا في الحجارة والزند

إلى أن يقول :

فيا ابن حليف الشؤم واللّؤم والعمى وأبعد خلق الله من طرق الرشد

---

(1) الصفدي، نكت الهميان ، ص127 .
(2) ابن نباتة : سرح العيون ص207 .
(3) ن . م .
(4) أورد الجاحظ هذه القصيدة في البيان والتبيين 1 / 27 كما أوردها البغدادي في كتابه الفرق بين الفرق ص55 .

اتهجــو أبــا بكر وتخلــع بعده عليـاً وتعــزو كل ذلك الى بَرد
كأنك غضبــان على الــدين كله وطالــب دخــل لا يبيت على حقد

ونتيجة لمروق بشار عن الدين الاسلامي ، واشاعته للالحاد والزندقة هدده واصل ببقر بطنه على فراشه فقال : « اما لهذا الاعمى المكتني بأبي معاذ من يقتله اما والله لولا ان الغيلة خلق من اخلاق الغالية لبعثت اليه من يبعج بطنـه على مضجعه ، ثم لا يكون الا سدوسياً او عقيدياً[1] .

ومن الملاحظ ان واصلاً قد تجنب النطق بالراء في هذه العبارات كما ان هذا التهديد كان سبباً في هجاء بشار لواصل فقال :

ما لي اشــايع غــزالا له عنق كنقنــق الدوّ إن ولى وان مثلا
عنــق الزرافــة ما بالي وبالكم أتكفــرون رجـالا أكفـروا رجـلا

والظاهر أن هجاء بشار لواصل زاد في حنقه عليه والتشهير بآرائه مما حمل السلطة على نفيه وإبعاده خارج البصرة وفي هذا المعنى ، يقول صفوان :

رجعت الى الامصار من بعـد واصل وكنــت شريداً في التهائــم والنجـد

وحصيلة الرأي ان انقلاب العلاقة بين واصل وبشار من صداقة حميمة الى عداء سافر قد ألقى المزيد من الأضواء على شخصية واصل وأبرز لنا بعض ملامح هذا العصر كما أنه أكسب الأدب العربي نماء وثراء .

## علاقة واصل بضرار بن عمرو :

من بين أصحاب واصل ورؤساء المذاهب الذين عاصروا واصل بن عطاء ضرار بن عمرو[2] وقد ذكر بعض أصحاب المقالات كابـن الراوندي [3] وابـن

(1) البيان والتبيين 1 / 16 الأغاني 3 / 140 .
(2) ترجم له ابن حجر في اللسان 3 / 203 ، والذهبي في ميزان الاعتدال 1 / 442 .
(3) الخياط ، الانتصار ، ص 99 .

حزم[1] انه من المعتزلة ، وأشار القاضي عبد الجبار انه من رفقاء واصل وعمرو بن عبيد[2] ، ولكن هذه الصحبة لم تدم طويلاً ، إذ سرعان ما انفصم حبلها وتحولت الى عداوة سافرة ، ويبدو ان ضراراً نشأ وتربى في احضان الاعتزال ، إذ كان تلميذاً لواصل يختلف اليه ويأخذ عنه ، ولكنه لم يساير المعتزلة في جميع أصولها ، بل ابتدع لنفسه مذهباً سمي بـ « الضرارية »[3] ، دعا إليه حتى انتشر بين الناس ، قال القاضي عبد الجبار في معرض حديثه عن موقف واصل من مذاهب عصره : انه لما كثر في أيام واصل الخوارج وطائفة من المرجئة وقوم غلوا في التشيع أخذ في الرد عليهم وفي الرد على جهم بن صفوان وكان من جملة من يختلف إليه ويأخذ منه ضرار بن عمرو ثم خذل من بعد واعتقد الجبر ومنه نشأ المذهب وفشا في الناس[4] وأشار الفخر الرازي إلى هذه النقطة فقال : الضرارية ، اتباع ضرار ابن عمرو الكوفي ، وكان في أول امره تلميذاً لواصل بن عطاء ثم خالفه في خلق الأعمال وانكار عذاب القبر ثم زعم ان الامامة في غير القرشي اولى منها بالقرشي[5] ، ولعل تتلمذ ضرار على واصل هو الذي جعل بعض كتاب الفرق ينسبونه الى المعتزلة ويخلطون بين آراء كل منهما في بعض المسائل كمسألة انكار عذاب القبر ، وهذا ما حدا بالقاضي عبد الجبار ان يتولى بيان هذه المسألة ويرفع ما علق بها من التباس فيقول : ان المعتزلة لم تنكر عذاب القبر وإنما الذي انكره ضرار بن عمرو ، وان منشأ اللبس في ذلك راجع الى كون ضرار من اصحاب واصل ، فظن كثير من الناس ان ذلك ما أنكرته المعتزلة[6] .

---

(1) الفصل 4 / 192 .

(2) فضل الاعتزال ص163 س 22 .

(3) انظر عن هذه الفرقة مقالات الاشعري ، الفرق بين الفرق ص213 ، الملل والنحل 1 / 91 .

(4) فضل الاعتزال ، ص163 .

(5) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ، ص69 .

(6) فضل الاعتزال ، ص201 .

وإذا كان ضرار قد تتلمذ على واصل فما هو السبب أو الأسباب التي جعلته ينفصل عن استاذه ويكوّن مذهباً خاصاً به ؟ ان مؤرخي الفرق الذين تحدثوا عن علاقة واصل بضرار لم يشيروا الى ذلك ، ومن المحتمل ان يكون سبب انفصام هذه العلاقة يرجع أساساً الى اختلاف في الرأي وتباين في اصول المذهب ، فقد ذهب ضرار الى القول بأن أفعال العباد مخلوقة لله وانها اكساب للعباد [1] وفي ذلك مخالفة واضحة لأحد مبادىء المعتزلة وهو القول بالعدل ، كما خالفهم في مبدأ التوحيد حيث جوز رؤية الله يوم القيامة بحاسة سادسة يرى بها المؤمنون « ماهية الله » [2] . ولضرار آراء اخرى بعيدة كل البعد عن مذهب المعتزلة وبالاحرى عن مذهب أهل السنة الذي اقترب منه في أفعال العباد . فقد أنكر قراءة ابن مسعود وقراءة أبي بن كعب وشهد بأن الله تعالى لم ينزلها [3] ثم انه شك في ايمان جميع المسلمين وقال : « لا أدري لعل سرائر العامة كلها شرك وكفر » [4] الى غير ذلك من الآراء المذكورة في كتب الفرق والتي لا يتسع المقام لذكرها .

ونتيجة لذلك وقف المعتزلة بعد واصل من الضرارية موقفاً عدائياً صريحاً . ذكر البلخي « ان سمة الاعتزال في عصره لا تنطبق الا على القائل بالتوحيد والعدل ولم يعتقد سائر المقالات ما يزيد الولاية ويوجب العداوة وزال عمن خالف العدل والتوحيد وان قال بالمنزلة بين المنزلتين هذا ضرار وأصحابه يقولون بذلك وليس تلزمهم سمة الاعتزال ولا يقبلهم أهله » [5] . أما القاضي عبد الجبار فقد صور لنا سوء العلاقة بين الضرارية والمعتزلة في قوله : « . . فأذناب المعتزلة ومن دونهم رؤساء سائر الفرق كضرار بن عمرو اخذ عنهم ثم خالفهم فكفروه

---

(1) الفرق بين الفرق ص 214 ، ابن حزم : الفصل 4 / 192 ط 1320,1 ، الملل والنحل 1 / 91 .

(2) ن . م .

(3) ن . م .

(4) لسان الميزان ، 3 / 203 .

(5) باب ذكر المعتزلة ص 75 .

وطردوه ومن عده من المعتزلة فقد أخطأ لأننا نتبرأ منه فهو من المجبرة »[1] .

كما أشار ابن النديم الى ان بشر بن المعتمر الف كتاباً ينقض فيه آراء ضرار سماه « كتاب الرد على ضرار »[2] وقال صاحب الانتصار في معرض رده على ابن الراوندي : أما ضرار وحفص فليسا من المعتزلة وفي الانتفاء منهما ومن اصحابهما يقول بشر بن المعتمر :

فنحن لا ننفك نلقى عارا نفر من ذكرهم فرارا
ننفيهم عنا ولسنا منهم ولا هم منا ولا نرضاهم[3]

والجدير بالملاحظة ان عدم تبعية ضرار لواصل في المذهب دليل على قوة شخصية ضرار وجرأته في التفكير وانه لا يقل شأناً عن أستاذه وربما كان يطمح في الرئاسة مثله ولا أدل على ذلك من الثقافة الفلسفية التي كان يتمتع بها فقد تكلم في الماهية[4] وذكر الأشعري في مقالاته انه يقول في مسألة الصفات ان « معنى الله عالم انه ليس بجاهل ومعنى انه قادر ليس بعاجز ومعنى انه حي ليس بميت »[5] وهذا ما جعل الشهرستاني يقول في اصحاب ضرار وحفص الفرد « واتفقا في التعطيل » فهو اذن ينفي الصفات عن الباري جل شأنه ولعله اخذ القول بنفي الصفات عن واصل أو عن جهم أو عن غيرهما من نفاة الصفات في عصره[6] كما ذهب الى ان الاجسام انما هي اعراض مجتمعة[7] .

ونتيجة لذلك فقد استطاع ضرار أن يكون فرقة سميت باسمه الا انها كانت

---

(1) فضل الاعتزال ص391 س13 .
(2) الفهرست ، ص162 .
(3) الخياط ، الانتصار ص99 .
(4) الفرق بين الفرق ص214 ، الملل والنحل 1 / 91 .
(5) مقالات الاسلاميين 1 / 166 .
(6) الغنيمي التفتازاني : دراسات فلسفية ص62 .
(7) لسان الميزان 3 / 203 .

قليلة الاتباع لاضطراب مبادئها وابتعادها عن العقيدة الاسلامية وهذا ما لاحظه البغدادي فقال : « واما البكرية والضرارية فكل واحدة منهما فرقة ليس لها تبع كثير »[1] .

**قتاد بن دعامة السدوسي :** من أعلام الفكر الاسلامي الذين عاصروا واصل ابن عطاء قتادة ، كان تابعياً جليلاً وعالماً كبيراً[2] يضرب به المثل في الحفظ كما اشتهر بتفسيره للقرآن قال احمد بن حنبل : قتادة عالم بالتفسير وباختلاف العلماء واطنب في ذكره وقال قلما نجد من يتقدمه[3] وقال عنه أبو عمرو بن العلاء لولا كلامه في القدر لما عدلت به احدا ( أي في التفسير ) من أهل دهره[4] ، وكان زميلاً لواصل وعمرو بن عبيد في الأخذ عن الحسن البصري ، ولد سنة (60 هـ/ 630 م ) وتوفي سنة (117 هـ/ 736 م ) وقيل سنة 118 هـ[5] وقد ذكره البلخي في زمرة أهل البصرة القائلين بالقدر حيث قال : « ومنهم من لا يختلف فيه : قتادة بن دعامة السدوسي »[6] . ويقال ان قتادة هو الذي سمى واصلاً بن عطاء وعمرو بن عبيد وأصحابهما بالمعتزلة . ذكر ابن خلكان في ترجمته لقتادة فقال : « وكان يدور البصرة اعلاها وأسفلها بغير قائد لأنه كان أعمى فدخل مسجد البصرة فإذا بعمرو بن عبيد ونفر معه قد اعتزلوا من حلقة الحسن البصري وحلقوا وارتفعت أصواتهم فأمهم وهو يظن أنها حلقة الحسن فلما صار معهم عرف انها ليست هي فقال : انما هؤلاء المعتزلة ، ثم قام عنهم فمنذ يومئذ سموا « المعتزلة »[7] وسنعود الى هذه المسألة عند حديثنا عن تسمية المعتزلة ، ويفهم من هذا الفصل ، ان قتادة كان قدرياً

---

(1) الفرق بين الفرق ص25 .

(2) وفيات الاعيان 4 / 95 رقم الترجمة 541 .

(3) الصفدي : نكت الهميان ص230 .

(4) الوفيات 4 / 85 .

(5) ن . م .

(6) باب ذكر المعتزلة ، ص88 .

(7) الوفيات 4 / 95 .

ولكنه لم يكن معتزلياً ، وهذه الظاهرة نلحظها عند كثير من أعلام ذلك العصر وخاصة من اهل البصرة[1] ، ولعل السبب في ذلك يرجع الى ان القول بالقدر أي اسناد المعاصي الى الانسان وتنزيه الله عن الظلم له ما يدعمه في القرآن والسنة اما القول بالمنزلة بين المنزلتين الذي هو سبب الاعتزال فيبدو انه غريب عن الاسلام في عقائده وأحكامه ولذلك عارضه السلف كالحسن البصري وقتادة وغيرهما .
ومن الذين عاصروا واصلاً أيضاً وزاملوه في الأخذ عن الحسن البصري الزاهد المشهور فرقد السبخي[2] المتوفى سنة 131 هـ/ 750 م وأصله كوفي ثم أقام بالبصرة وبها اعتنق مذهب القدر حيث ذكره البلخي عند تعداده للقائلين بالقدر من البصرة[3] إلا أن شهرته لم تكن في العقائد بل كانت في الزهد والتصوف[4] وقد ترجم له صاحب مرآة الجنان قائلاً : « وفيها ( أي في سنة 131 هـ ) توفي السيد الكبير الولي الصالح الشهير احد زهاد البصرة العابدين والشيوخ المباركين من السلف الصالح فرقد السبخي كان هو ومحمد بن واسع ومالك بن دينار وحبيب العجمي وثابت البناني وصالح المري متصاحبين رحمهم الله حدّث عن أنس بن مالك »[5] ويتضح لنا من هذه الترجمة ان فرقداً كان مثل قتادة يعتقد العدل ولكنه لا يقول بالاعتزال .

---

(1) قال أحمد بن حنبل : نحن نروي عن القدرية ولو فتشت البصرة وجدت ثلثهم قدرية (المقبلي ، العلم الشامخ ص309) .

(2) كذا ورد في باب ذكر المعتزلة للبلخي ، ص97 وأيضاً في تهذيب التهذيب 3 / 262 أما في غير هذين المصدرين فقد ورد « فرقد السبخي » لعل ما ذكره البلخي أقرب الى الصواب باعتباره أقدم المصادر التي تحدثت عن فرقد .

(3) باب ذكر المعتزلة ، ص97 .

(4) حلية الأولياء ، 3 / 44 .

(5) مرآة الجنان لليافعي 1 / 276 .

# الفصــل الرابــع

# وفـاته وآثـاره

**وفاته :** بعد أن قضى واصل حياة حافلة بالنشـاط الفـكري والجهـاد العقدي فأسس مذهب الاعتزال وكوّن له الاتباع والأنصار وذاد عن العقيدة الاسلامية فأبعد عنها خطر الزنادقة من المانوية والسمنية وأبطل قول الغلاة من الشيعة والخوارج توفي أبو حذيفة سنة 131 هـ / 748 م وقد اتفق أغلب المترجمين لواصل على هذه السنـة تاريخـا لوفاتـه ومـن بـين هؤلاء ابـن النـديم[1] والمرتضى[2] وياقـوت[3] والذهبي[4] واليافعي[5] وابن حجر[6] وابن العماد الحنبلي[7] وغيرهم ولم يشذ عن هؤلاء الا ابن خلكان فقد ذكر في « وفيات الأعيان » أنه توفي سنة 181 هـ[8] ويبدو أن ابن خلكان قد أخطأ في النقل أو ربما كان الخطأ من النساخين ولكن الملفت للنظر أن محقق الوفيات[9] لم يتفطن الى هذا الخطأ فاعتقد مثل مؤلف الكتاب أن سنة 181 هـ هي التي توفي فيها واصل بن عطاء .

---

(1) الفهرست ص 251 .
(2) الأمالي 1 / 163 .
(3) معجم الأدباء 19 / 243 .
(4) ميزان الاعتدال 4 / 329 .
(5) مرآة الجنان 1 / 274 .
(6) لسان الميزان 6 / 214 .
(7) شذرات الذهب 1 / 182 .
(8) وفيات الأعيان 6 / 7 .
(9) محمد محيي الدين عبد الحميد وقد حقق العديد من كتب التراث الإسلامي مثل مقالات الإسلاميين للأشعري والفرق بين الفرق للبغدادي .

كما وقع صاحب « هدية العارفين » في نفس هذا الخطأ وذلك لاعتماده على ابن خلكان في ترجمته لواصل [1] .

ولكن هذه المصادر كلها لا تذكر شيئا عن ظروف وفاة واصل ولا عن مكانها ومن المرجح أنه توفي في البصرة ودفن بها .

وهكذا كانت وفاة واصل في أواخر الدولة الأموية وقبل قيام الدولة العباسية بعام واحد أي في عهد آخر خلفاء بني أمية مروان بن محمد [2] .

**مصنفاته** : لقد أشارت عدة مصادر الى غزارة انتاج واصل الفكري ، وكثرة مؤلفاته في مختلف فنون المعرفة الرائجة في عصره ، بل أن البعض منها نوهت باسبقية الرجل في التأليف في مباحث علم الكلام ، واتخاذ كتبه أصلا في مثل هذه المباحث . روى القاضي عبد الجبار أن أبا الهذيل صار الى أم يوسف امرأة واصل فدفعت اليه قمطرين [3] ، وذكر القاضي أيضاً في ثنايا ترجمته لواصل : « أنه الأصل في علم الكلام لكثرة ما صنف فيه » [4] وأشار اليافعي الى أن له عدة تصانيف في علم الكلام [5] ، كما أوضح صاحب معجم الأدباء أن له خطباً وحكما من الكلام ومناظرات ورسائل [6] ، ونقل أبو هلال العسكري عن الجاحظ فقال : لم نعرف في الإسلام من كتب على أصناف الملحدين وعلى طبقات الخوارج وعلى غالية الشيعة والمشابهين في قول الحشوية قبل واصل وكل أصل نجده في أيدي العلماء في الكلام في الأحكام فانما هو منه [7] .

---

(1) إسماعيل البغدادي 2 / 499 .
(2) التاريخ السياسي 2 / 337 .
(3) فضل الاعتزال ص 241 ، والقمطر ما تصان فيه الكتب .
(4) ن . م ص 234 .
(5) مرآة الجنان ، 1 / 275 .
(6) ياقوت معجم الأدباء ، 19 / 249 .
(7) الأوائل ، مخطوط ورقة 196 ، فضل الاعتزال ص ، 162 .

ولكن هذه المصادر وإن أشادت بكثرة مصنفات واصل وتنوعها فانما لم تفصل القول في شأنها ، ولذلك قام الأستاذ الغنيمي التفتازاني [1] بمحاولة لاحصاء هذه المؤلفات وإلقاء بعض الأضواء على مضامينها .

وعلى الرغم من أهمية هذه المحاولة إلا أنها لم تكن شاملة لجميع آثار واصل ، كما أنها غير مستوفاة لكل التحقيقات حول هذا الموضوع ، ونتيجة لذلك فقد تتبعنا مختلف المصادر التي تحدثت عن واصل ، واستخرجنا منها ثبتا نعتقد أنه مستوف لكل آثار واصل ويتضمن :

1) **كتاب الألف مسألة في الرد على المانوية** : ذكره القاضي عبد الجبار [2] وصاحب « المنية والأمل » [3] والحاكم [4] في « شرح العيون » وهذا الكتاب كما يفهم من اسمه أنه في الرد على عقائد المانوية التي كانت أعظم خطر يتهدد الإسلام في عصر واصل ، وكان بشار بن برد من معتنقيها ، وقد رأينا موقف واصل من ذلك ، ويبدو أن لهذا الكتاب أهمية فائقة ، لأنه يعتبر أول تأليف في الرد على الفرق المناوئة للإسلام ، كما أن هذا الكتاب كان عديد الأجزاء فقد ذكر القاضي عن أبي عمر الباهلي أنه قال : « قرأت لواصل الجزء الأول من « كتاب الألف مسألة في الرد على المانوية » ، قال: فأحصيت في ذلك الجزء نيفا وثمانين

---

(1) قدم الأستاذ الغنيمي بحثا عن واصل مساهمة منه في تكريم الدكتور ابراهيم مدكور بمناسبة بلوغه السبعين عاما وقد وقع نشر الابحاث التي قدمت بهذه المناسبة بعنوان :
« دراسات فلسفية مهداة الى الدكتور إبراهيم مدكور » بإشراف الدكتور عثمان أمين ـ القاهرة 1974 .

(2) فضل الاعتزال ، ص 241 .

(3) ابن المرتضى المنية والأمل ص 47 .

(4) هو أبو أسعد الحاكم الجشمي البيهقي المتوفى سنة 494 هـ صاحب كتاب « شرح العيون » اعتمده فؤاد سيد في تحقيق طبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار وقد نشر منه الطبقة الحادية عشرة والثانية عشرة من طبقات المعتزلة ضمن كتاب فضل الاعتزال وأما بقية أجزائه فما زالت مخطوطة ونحن لم نطلع على هذه المخطوطة ولكننا نقلنا ذلك عن المحقق .

مسألة »[1] ولكن هذا الكتاب لم يبق له أثر ولربما استفاد منه رؤساء المعتزلة من بعد واصل .

2) **كتاب أصناف المرجئة** : ذكره ابن النديم[2] والذهبي[3] وابن خلكان[4] وابن حجر[5] وياقوت[6] ويفهم من العنوان أن موضوعه في الرد على المرجئة وبيان أصنافهم ومذاهبهم والظاهر أن هذا الكتاب ذو أهمية بالغة لأن صاحبه عندما أبدى رأيه في مرتكب الكبيرة وأنه في منزلة بين المنزلتين ، كان يقصد بذلك الرد على المرجئة التي ادعت أنه لا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة ولذلك فقد اصطدم واصل بالمرجئة اصطداما مباشرا ورد عليهم ردا قويا[7] ولا بد أن يكون هذا الكتاب متضمنا لهذه الردود والمناظرات .

3) **كتاب التوبة** : ذكره ابن النديم ، والذهبي ، وابن خلكان ، وابن حجر ، وموضوع هذا الكتاب وثيق الاتصال بالمبدأ الأول الذي ظهرت بسببه فرقة المعتزلة وهو حكم مرتكب الكبيرة وسوف نتعرض الى هذه المسألة عند الحديث عن أصول المعتزلة .

4) **كتاب معاني القرآن** : ذكره ابن النديم ، وابن خلكان ، وابن حجر ، والداودي[8] ويبدو أن هذا الكتاب في تفسير القرآن لأن بعض المصادر ذكرت أن واصل بن عطاء روى عن الحسن التفسير فلعل هذا الكتاب قد ضمنه واصل مروياته من التفسير وربما أضاف إليها تفسيره لبعض الآيات حسب أصول

---

(1) فضل الاعتزال ، ص241 .
(2) الفهرست ص251 .
(3) ميزان الاعتدال4 / 329 .
(4) وفيات الأعيان6 / 7 .
(5) لسان الميزان ، 6 / 214 .
(6) معجم الأدباء9 ، 1 / 247 .
(7) أنظر نماذج من رد واصل على المرجئة فضل الاعتزال ، ص241 .
(8) طبقات المفسرين ، 2 / 356 .

الاعتزال التي أحدثها .

5) **كتاب الخطبة التي اسقط منها الراء** : ذكرها جل المترجمين لواصل ووصفها المقريزي بأنها رسالة طويلة لم يذكر فيها حرف الراء وهي إحدى بدائع الكلام . وقد وقع نشر هذه الخطبة بعناية الاستاذ عبد السلام هارون ضمن سلسلة « نوادر المخطوطات » المجموعة الثانية ومهد لها بمقدمة رائعة استغرقت خمس عشرة صفحة أما الخطبة فلم تستغرق سوى ثلاث صفحات أي من ص 134 ـ 136 وطبعت بالقاهرة سنة 1371 هـ / 1951م .

6) **كتاب طبقات أهل العلم والجهل** : ذكره ابن خلكان وياقوت ، ويظهر أن أبا حذيفة قد صنف في كتابه هذا مختلف الفرق الكلامية التي تخالفه في أصول الاعتزال كالجبرية والحشوية والمرجئة وغيرهم من الجهلة والسفلة ـ حسب تعابير رؤساء المعتزلة من بعد واصل ـ أما من قال بالاعتزال فهو من أهل العلم والمعرفة وقد نسب الحصري الى واصل قولا يفهم منه هذا الاحتمال[1] .

7) **كتاب المنزلة بين المنزلتين** : ذكره ابن النديم وابن خلكان والمقريزي وياقوت وهو كما يتضح من العنوان يتعلق موضوعه ببحث الأصل الأول من الأصول التي قال بها واصل والذي بسببه انعزل واصل عن حلقة الحسن وشرع في تأسيس مذهبه ولا يستبعد أن تكون أفكار واصل في هذا الكتاب شبيهة بما روته بعض المصادر[2] عن مناظرة واصل لعمرو بن عبيد في تسمية مرتكب الكبيرة .

8) **كتاب الخطب في التوحيد والعدل** : ذكره ابن النديم وذكره ياقوت بعنوان « الخطب في التوحيد » ويبدو أن هذا الكتاب هو الذي ذكره المقريزي

(1) زهر الآداب 2 / 473 وانظر الملحق الخاص بآثار واصل ص 318 من هذا البحث .

(2) أمالي المرتضى ، 1 / 165 ، فضل الاعتزال ، ص 245 .

بعنوان « كتاب التوحيد » . وورد في بحث للاستاذ ألبير نصري نادر بعنوان « علم الكلام »[1] ، إن هذا الكتاب نشره « هوتسما » في المجلة الفنوية لمعرفة علوم الشرق ص220 سنة 1890 م ، وقد دفعني هذا القول الى الجد في الطلب للاطلاع على هذا الكتاب ، وفعلا فقد تحصلت على نسخة مصورة لما أشار إليه الأستاذ نادر ، ولكني فوجئت بأن هوتسما لم ينشر كتاب واصل هذا وإنما كتب مقالا للتعريف بشيوخ المعتزلة مبتدياًبمؤسس المذهب واصل بن عطاء .

9) **كتاب السبيل الى معرفة الحق** : ذكره ابن النديم وابن خلكان وياقوت .

10) **كتاب ما جرى بينه وبين عمرو بن عبيد** : ذكره ابن النديم وابن خلكان وياقوت وقد أورد صاحب العقد الفريد[2] هذه الرسالة ولكنه لم يجعل لها عنواناً بل ذكرها تحت عنوان « ما جاء في رد المأمون على الملحدين وأهل الأهواء » وتتضمن هذه الرسالة دعوة عمرو بن عبيد الى الكف عن تفسير التنزيل بالرأي وتأويل الأحاديث تأويلا يبعدها عن الغرض الذي قيلت من أجله .

7) **كتاب في « الدعوة » ذكره ابن خلكان** : ويبدو أن هذا الكتاب قد ضمنه واصل نصائحه الى الدعاة الذين أرسلهم الى العديد من الأمصار الإسلامية لينشروا مذهب الاعتزال ، ويردوا على المناوئين للاسلام ، وقد أورد القاضي عبد الجبار نصيحة واصل الى حفص بن سالم عندما أرسله الى ترمذ لمناظرة جهم في الإرجاء وتعتبر مزيجا من الاستدلال العقلي وأسلوب الدعوة .

(8) **كتاب « الفتيا »** : ذكره المقريزي ويظهر أن هذا الكتاب قد تضمن فتاوى واصل الفقهية لأن الرجل حسبما ذكرت بعض المصادر قد بلغ رتبة

---

(1) أحد البحوث التي نشرت في كتاب الفكر الفلسفي في مائة سنة بيروت1962 ص121 ، وكذلك انظر كتاب « مذهب الذرة » عند المسلمين لبينس تعليق أبي ريدة هامش ص80 .

(2) العقد الفريد ، 1 / 341 وأنظر أيضاً الملحق الخاص بآثار واصل .

الاجتهاد وكان من أقدر الناس على استنباط الأحكام الشرعية . حكى القاضي أن واصلاً كان من اعلم الناس بغامض الفتيا »[1] .

(9) **خطبته في النكاح** : أوردها القاضي عبد الجبار في طبقاته[2] أولها « الحمد لله ذي النعم الشاملة والحجج الكاملة . . . . » وخاتمتها « وقد أتاكم فلان طالبا وصلكم وهو العزيز على قومه وخاطبا فلانة وباذلا من الصداق كذا فجزى الله من أحسن إحسانا » .

(10) **خطبته في الرد على جعفر الصادق** : في قضية العدل الإلهي ذكرها عبد الجبار[3] وابن المرتضى بدايتها « الحمد لله العدل في قضائه الجواد بعطائه » ، ونهايتها « فإن تقبل الحق تسعد به وإن تصدف عنه تنوء بإثمه» .

كما أثر عن واصل بعض الأبيات الشعرية سنوردها في الفصل الذي سنخصصه لآثار واصل .

ويتضح لنا من هذا العرض أن جل مؤلفات واصل تتعلق بمباحث علم الكلام ويمكن أن نصنّفها حسب المواضيع التي تناولتها كما يلي :

1) أصول الاعتزال :

أ ـ كتاب المنزلة بين المنزلتين .
ب ـ الخطب في التوحيد والعدل .
ج ـ التوبة لأنه يتعلق بمصير مرتكب الكبيرة إذا خرج من الدنيا على توبة أو غير توبة .

2) الرد على الفرق الكلامية :

أ) كتاب أصناف المرجئة .

---

(1) فضل الاعتزال ص236 .
(2) ن . م ص238 .
(3) ن . م ص339 .

ب) كتاب السبيل الى معرفة الحق .
ج) كتاب الدعوة .
د) خطبته في الرد على جعفر الصادق .
هـ) كتاب طبقات أهل العلم والجهل .

3) التفسير والفقه :

أ) كتاب معاني القرآن .
ب) كتاب الفتيا .

4) الأدب :

أ) خطبته التي أخرج منها الراء .
ب) أشعاره .

5) المواعظ :

أ) رسالته الى عمرو بن عبيد .
ب) خطبته في النكاح .

ومما يؤسف له أن هذه المصنفات قد فقدت ولم يبق منها إلا بعض الرسائل والخطب ، ولو سلمت هذه المصنفات من التلف والاندثار لاستفدنا منها إفادة كبيرة ، إذ بها نستطيع أن نعرف بدقة آراء واصل ومنهجه في التفكير ، كما أنها تعطينا صورة صادقة عن الصراع العقدي الذي كان سائداً في ذلك العصر ، وتبرز لنا أيضاً جهود واصل وأتباعه في الدفاع عن العقيدة الإسلامية .

ولعل السبب في إتلاف كتب واصل ومن تبعه من رجال الاعتزال يرجع أساساً الى العداء الشديد الذي كانت تغلي به نفوس أهل السنة ضد المعتزلة

ولذلك ما أن سقطت دولة الاعتزال في عهد المتوكل[1] حتى هب أهل السنة يصبون جام غضبهم على المعتزلة وتصوروا أن استئصال هذا المذهب لا يكون إلا بالقضاء على كل أثر من آثارهم حتى يقضى عليهم وتطمس معالم مذهبهم ، ولذلك شنوا الغارة على كتبهم ومصنفاتهم بالإحراق والتدمير ، وقد روت العديد من المصادر أحداثا كثيرة تصور لنا العصبية والصراع العنيف بين أهل السنة والمعتزلة من ذلك مثلا : كتاب المتوكل الى الأمصار الاسلامية الذي يأمر فيه الناس بترك النظر والمباحثة في الجدال والترك لما كان عليه الناس في أيام المعتصم والواثق ، وأمر الناس بالتسليم والتقليل ، وأمر الشيوخ والمحدثين بالتحديث وإظهار السنة والجماعة[2] وكذلك أيضا ما قام به بعض الخلفاء من بعده مثل القادر بالله والقائم بأمر الله فقد أصدر كل منهما مرسوما يتضمن التبرؤ من الاعتزال والرفض والطعن في كل الفرق الكلامية المخالفة لمذهب أهل السنة ويسمى « بالاعتقاد » القادري[3] والثاني « بالاعتقاد القائمي »[4] .

كما سجل لنا هذه الحقيقة اثنان من المستشرقين هما « ارنولد » و « نيبرج » يقول الاول « ان ثورة أهل السنة على المعتزلة بلغت من النجاح في اتلاف كل مؤلفات هذه الفرقة حداً يجعل المؤرخ مضطراً حتى الآن الى الرجوع في معرفة

---

(1) أول خلفاء العصر العباسي الثاني وهو ما يسمى « بعصر نفوذ الأتراك » تولى الخلافة سنة 232 هـ / 247 هـ مال الى أهل السنة وعمل على نصرتهم ونكل بالشيعة والمعتزلة « مروج الذهب للمسعودي » 5 / 5 طبعة بيروت .

(2) المسعودي : مروج الذهب 5 / 5 بيروت 1974 .

(3) نسبة الى الخليفة العباسي القادر بالله كان خاضعاً لرجال الحديث حتى انه اصدر كتاباً يتضمن تفضيل مذهب اهل السنة والطعن على المعتزلة ونقض آرائهم وقد وقّع على هذا الاشراف والقضاة والشهود والفقهاء والوعاظ وكان ذلك سنة 420 هـ 1029 م (ابن كثير : البداية والنهاية 12 /6 ، ابن الجوزي :المنتظم 8 / 41 ).

(4) نسبة الى الخليفة العباسي القائم بأمر الله تولى الحكم بعد اخيه القادر بالله وقد اصدر هو الآخر كتاباً مليئاً بالحقد والضغينة على المعتزلة والرافضة جاء فيه «وعلى الرافضة لعنة الله وكلهم كفار ومن لم يكفرهم فهو كافر » ابن الجوزي ، المنتظم 8 / 249 .

تاريخهم ومذاهبهم إلى مؤلفات قوم نظروا اليهم كما ينظرون إلى الزنادقة وكتبوا عنهم بروح التعصب »[1] ويقول «نيبرج» في حديثه عن كتاب الانتصار لأبي الحسين الخياط « هو من تركة المعتزلة ولا يخفى على عالم أن هذا الصنف من الكتب العربية قلما انتهى إلى هذا العصر ذلك لما نزل بمنازله من الاحراق والتدمير وصب على رؤوس اصحابه من التقبيح والتكفير و . . . . »[2].

وبسبب هذا التعصب المذهبي ، والحقد الجارف الذي اتصف به أهل السنة قضي على مصنفات واصل ومن تابعه في المذهب ولم يسلم من كتب المعتزلة من التلف الا القليل النادر .

**تلاميذ واصل** : استطاع واصل بما وهب من عبقرية فذة وقدرة على الجدل والمناظرة ، ان يجد لمذهبه الاتباع والانصار والمتحمسين لنشر الاعتزال والدعوة له في حياته وبعد مماته ، وقد اشارت عدة مصادر الى تلاميذ واصل او اصحابه كما عبّر عن ذلك صاحب طبقات المعتزلة[3] ولعل اولهم عمرو بن عبيد[4] الذي كان على مذهب أهل السنة ومن أصحاب الحسن البصري ، ولكن واصلاً ازاحه عن أهل السنة[5] واقنعه بصحة رأيه في مرتكب الكبيرة ، فاعتزل عمرو حلقة استاذه الحسن وصار تابعاً لواصل في المذهب ، ولكن ليس معنى هذا أن عمرو بن عبيد تلميذ لواصل وإنما هو زميله في الاعتزال ، وقرينه في المذهب فضلاً عن زمالتهما في الأخذ عن الحسن ، بل أن بعض كتاب الفرق ، اعتبروا عمرو بن عبيد اول من آزر واصل في تأسيس مذهب الاعتزال، ونافح عنه ودعا إليه ، وبذلك لم يبق أي مجال للشك في ان عمرو بن عبيد لم يتتلمذ على واصل

---

(1) بلبيع، ادب المعتزلة، ص 16.

(2) مقدمة الانتصار للخياط ص 5 .

(3) القاضي عبد الجبار : فضل الاعتزال ص 251 .

(4) الملل والنحل ، 1 / 48 آخر سطر.

(5) البغدادي : تاريخ بغداد 12 / 166 .

ولا ادل على ذلك من اعتبار القاضي عبد الجبار لكل من واصل بن عطاء وعمرو ابن عبيد في طبقة واحدة وهي الطبقة الرابعة من طبقات المعتزلة [1] بينما تلاميذ واصل جعلهم في الطبقة الخامسة [2].

أما صاحب « زهر الاداب » فلم يعتبر عمرو بن عبيد تلميذاً لواصل او قرينا له في المذهب بل اعتبره « اول المعتزلة » [3]، ويبدو ان في هذا الرأي مجازفة وعدم تدقيق لان جميع المصادر قد اجمعت على ان واصل بن عطاء هو أول من أسس مذهب الاعتزال .

ومن تلاميذ واصل الذين كانت لهم شهرة كبيرة الإمام زيد بن علي بن الحسين الذي تنسب إليه فرقة « الزيدية » [4] من الشيعة وقد تتلمذ زيد على واصل واخذ عنه الأصول الاعتقادية [5] وبذلك اعتنق زيد مذهب الاعتزال لانه قد وجد في اصول هذا المذهب ما يفي باغراضه السياسية ويتماشى مع نوازعه النفسية كما وجد في شخصية استاذه واصل بن عطاء ما يصبو إليه من مثل عليا كالجرأة في التفكير والزهد في الدنيا والثبات على المبدأ ولذلك تغاضى عن موقف واصل من جده الذي جوّز عليه الخطأ في حربه لأصحاب الجمل ، كما لم يأبه بمعارضة بعض افراد البيت الهاشمي له في متابعته لواصل فقد عاب عليه اخوه محمد الباقر في اخذه عن واصل لأنه كان يجوز الخطأ على جده ولانه كان يتكلم في القضاء

---

(1) فضل الاعتزال ص 229 .

(2) ن ، م ص 251 .

(3) الحصري ، ص 143 .

(4) عن فرقة الزيدية انظر النوبختي، فرق الشيعة تحقيق ابراهيم الزين ص62 دار الفكر بيروت الملل والنحل 1 /155 ، ابن شاكر، الكتبي فوات الوفيات 2 / 35 ، تحقيق احسان عباس دار صادر بيروت، ومن المراجع الحديثة الشابي مباحث في علم الكلام ص109 ، ابو زهرة الإمام زيد طبعة اولى دار الفكر العربي.

(5) الملل والنحل 1 / 155 اما في الفروع فهم على مذهب ابي حنيفة والشافعي (العلم الشامخ ، للمقبلي، ص 7 ).

والقدر على خلاف مذهب أهل البيت[1] كما اصطدم مع ابـن اخيه دفاعـاً عن واصل روى القاضي عبد الجبار ان جعفر الصادق قال لواصل : « أتيت بأمر تفرق به الكلمة وتطعن به على الأيمة وأنا ادعوك الى التوبة» فرد واصل وتكلم زيد واغلظ لجعفر وقال « ما منعك من اتباعه الا الحسد لنا ثم تفرقوا »[2] .

ويمضي زيد بن علي في متابعة واصل والتمسك بمبادىء الاعتزال حتى في احرج الظروف، حكى القاضي عبد الجبار عن أبي الحسين الخياط « ان زيد بن علي لما خرج على هشام بن عبد الملك بالكوفة جاءه ابو الخطاب فقال : عرفنا ما تذهب إليه حتى نبايعك فقال له زيد : اتق الله فليس هذا وقت محنة فقال : لا أرض الا بها فقال له زيد : فاسمع مني إني ابرأ إلى الله من القدرية (المجبرة ) الذين حملوا ذنوبهم على الله تعالى ، ومن المرجئة الذين اطمعوا الفساق في عفو الله مع الأحرار ، ومن الرافضة الذين رفضوا ابا بكر وعمر ، ومن المارقة الذين كفروا امير المؤمنين، فقال له : لست بصاحبنا ثم توجه هو واصحابه الى المدينة يقولون لبيك جعفر لبيك جعفر »[3] .

كما أعلن زيد في شيعته قبل الخروج ان الغرض من ثورته هو مقاومة الظلم والطغيان والامر بالمعروف والنهي عن المنكر نقل صاحـب الفخـري في الاداب السلطانية انه قال « والله كنت استحيي من رسول الله ﷺ : ان ارد عليه الحوض غدا ولم آمر بمعروف في امته ولم انه عن منكر »[4] .

ويتبين لنا من خلال هذا العرض ان للعقيدة الاعتزالية الأثر الواضح في تفكير زيد وكذلك في مسلكه السياسي فقد تميز زيد بالاعتدال في آرائه وخاصة في قضية الإمامة ورفض الغلـو والتطـرف الذي اصطبغت به فرق الشيعة كالسبئية

---

(1) فوات الوفيات ، لابن شاكر2 / 35 ، ابن خلدون ، تاريخ ، 3 / 367 ، بيروت.

(2) فضل الاعتزال ص239 .

(3) ابن طباطبا : الفخري في الاداب السلطانية120 مصر1923 .

(4) ن . م.

والكيسانية التي نهلت من التراث الشرقي واستمدت من الغنوصية معارفها ومبادئها [1] ، ولعل ثبات زيد على مبادئه الاعتزالية هو الذي جعل اتباعه إلى عصر المقبلي يتمسكون بمبادىء المعتزلة اشد التمسك فقد ذكر المقبلي ان الزيدية باليمن هم معتزلة في كل الموارد الا في شيء من مسائل الامامة وهي مسألة فقهية وإنما عدها المتكلمون من فنهم لشدة الخصام كوضع بعض الاشاعرة المسح على الخفين في مسائل الكلام[2] كما نقل المؤلف عن السيد الهادي بن ابراهيم الوزير وهو من أشد الناس تعصباً للزيدية فقال فيهم وفي المعتزلة « وانها فرقة واحدة في التحقيق إذ لم يختلفوا فيما يوجب الاكفار والتفسيق »[3] ، وهكذا فقد استفاد زيد من واصل وتأثر به في مبادئه ومنهجه العقلي كما استفاد واصل من زيد الذي اعتنق اتباعه الاعتزال واعتبروه جوهر عقيدتهم واساس مذهبهم وحافظوا عليه وعلى كتب المعتزلة إلى يوم الناس هذا .

ومن تلاميذ واصل ابو عمرو عثمان بن خالد الطويل وهو مولى بني سليم واستاذ أبي الهذيل العلاف »[4] ونحن لا نعرف عن حياته شيئاً سوى ان واصل بن عطاء أرسله إلى ارمينية ليدعو إلى الاعتزال وينافح عن الإسلام وانه قال لاستاذه : يا أبا حذيفة ان رأيت أن ترسل غيري فاشاطره جميع ما املك حتى اعطيه فرد نعلي فقال له : يا طويل اخرج فلعل الله ان ينفعك ، فخرج للتجارة فربح مائة الف درهم واجابه اكثر أهل ارمينية[5] والملاحظ ان واصلاً قد امره باتباع منهج معين في الدعوة حتى يحقق الغرض الذي انتدب من أجله وإنه سيدعو له واصحابه بالتوفيق والفلاح . روى البلخي ان واصلاً قال لابن خالد: الزم سارية من سواري المسجد سنة تصلي عندها حتى يعرف مكانك ثم افت بقول الحسن سنة ثم

(1) علي الشابي : مباحث في علم الكلام والفلسفة ، ص116 .
(2) العلم الشامخ ، ص7 .
(3) ن . م.
(4) البلخي : باب ذكر المعتزلة ص67 ، فضل الاعتزال ص251 .
(5) ن . م نفس الصفحة ، المنية والأمل ص32, 33 .

إذا كان يوم كذا وكذا من شهر كذا فابتدىء في الدعاء للناس الى الحق فاني أجمع اصحابي في هذا الوقت ونبتهل في الدعاء لك والرغبة الى الله والله ولي توفيقك [1].

ومن تلاميذه الذين ورد ذكرهم في طبقات المعتزلة [2]، حفص بن سالم، وهو الذي ارسله واصل الى خراسان لمناظرة جهم بن صفوان ، ودخل حفص ترمذ ولزم المسجد حتى اشتهر ، وناظر جهما حتى قطعه ، فرجع جهم إلى قول الحق ، فلما عاد حفص الى البصرة رجع الى قول الباطل [3]، وقد سجل شاعر المعتزلة صفوان الانصاري في قصيدته التي مدح فيها الاعتزال ورجاله جهد هذين الرجلين وما كابداه من مشاق واخطار في سبيل نصرة الاسلام ضد خصومه من جهة ونشر مبادىء الاعتزال من جهة أخرى فقال :

اما كان عثمان الطويل بن خالد او القرم حفص نهيَّة للمخاطر [4]

ومنهم القاسم بن السعدي اخرجه الى اليمن فاجابه الخلق [5] وايوب بن الاوتن الذي بعثه الى المدينة والجزيرة والبحرين فاجابه خلق كثير [6] ومنهم عمرو ابن حوشب ، وعيسى بن حاضر ، وعبد الرحمان بن برة ، وابنه الربيع [7]، ومن تلاميذه ايضاً الحسن بن ذكوان الذي بعثه الى الكوفة [8] واجابه من أهل الكوفة خلق كثير [9] ومن تلاميذه ورسله الذين ارسلهم الى الافاق عبد الله بن الحارث

---

(1) ن . م.

(2) القاضي عبد الجبار ص 251 .

(3) ن . م.

(4) البيان والتبيين ، 1 / 25 .

(5) فضل الاعتزال ص ، 251 .

(6) ن . م.

(7) ن . م .

(8) ترجمته في تهذيب التهذيب 2 / 276 وميزان الاعتدال 1 / 432 .

(9) فضل الاعتزال ص 252 .

انفذه الى المغرب فاجابه الخلق[1] .

ومن بين تلاميذ واصل ، شخصيتان هامتان هما بشر بن سعيد وابو عثمان الزعفراني ، وقد اتصل بهما ابو الهذيل العلاف واخذ عنهما علم الكلام ، كما التقى بهما في البصرة بشر بن المعتمر واخذ عنهما الاعتزال والاصول الخمسة ، ثم حمل ذلك الى بغداد[2] كما ذكر صاحب « مفتاح السعادة » تلميذاً آخر لواصل وهو هياج بن العلاء السلمي الذي اخذ عنه الاعتزال احمد بن أبي دؤاد [3] ، ولكن هؤلاء التلاميذ لم يقع ذكرهم في طبقات المعتزلة ولعل السبب في ذلك يرجع الى ان كتب الطبقات لم تدون الا في عصور متأخرة ومن تلاميذ واصل الذين ذكرهم القاضي عبد الجبار[4] سليمان بن أرقم ، وذكر البلخي في حديثه عن القائلين بالعدل من أهل مكة تلميذاً آخر لواصل وهو عبد الله بن أبي نجيح [5] فقد روى البلخي عن علي بن المدائني عن يحيى بن سعيد ان ابن نجيح كان معتزلياً ومن رؤساء الدعاة[6] ويبدو ان هؤلاء التلاميذ والاتباع هم الذين اطلق عليهم مؤرخو الفرق من أهل السنة اسم الواصلية[7] .

---

(1) باب ذكر المعتزلة ، ص66 - 67 .

(2) الملطي : التنبيه والرد ص42 - 43 .

(3) طاش كبري زادة2 / 29 .

(4) فضل الاعتزال ص252 .

(5) عبد الله بن أبي نجيح يسار الثقفي مولاهم ابو بسار المكي توفي سنة131 هـ (تهذيب التهذيب ، 6 / 54 ) .

(6) باب ذكر المعتزلة ص83 .

(7) الفرق بين الفرق ص117 ، الملل والنحل ، 1 / 46 ، الرازي اعتقادات فرق المشركين والمسلمين ص40 ، المقريزي، الخطط2 / 345 ، التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون2 / 1507 .

# الباب الثاني

# آراؤه الكلامية



# الفصـــل الأول

# تأسيس واصل لمذهب الاعتزال

اهتمام الباحثين قديماً وحديثاً بقضية نشأة المعتزلة ـ استعراض أقدم الروايات ونقدها في هذه القضية ـ القول بالمنزلة بين المنزلتين هو السبب المباشر في نشأة المعتزلة ـ تهافت الروايات القائلة بأن للمعتزلة سنداً يتصل بالنبي ﷺ .

لقد حظيت فرقة المعتزلة دون غيرها من الفرق بنصيب كبير من عناية الباحثين عرباً ومستشرقين لأن ظهورها كان نقطة تحول في تاريخ الفكر الاسلامي ولكن هناك مشكلة كبيرة ما زالت تعترض الباحث وهي تحديد الفترة التاريخية التي شهدت تكوين هذه الفرقة ، وبالأحرى الاجابة عن تلك الاسئلة التي ما زالت تستأثر اهتمام الباحثين وهي كيف نشأ الاعتزال ؟ هل كانت نشأته واضحة وتكوينه في ضوء التاريخ ؟ أم أنه ظهر في ظروف يكتنفها اللبس والغموض ؟ ثم هل ان اعتزال واصل لحلقة الحسن البصري استمرار لحركة سابقة ذات اتجاه سياسي أو ديني ؟ أم انه تكون فجأة نتيجة ابدائه لرأيه في مرتكب الكبيرة ؟ ثم هل هناك علاقة بين حركة الاعتزال الواصلية وغيرها من الطوائف التي سبقتها في الظهور كالقدرية او عاصرتها كالجهمية ؟

لقد حاول العديد من الباحثين الاجابة عن هذه الاسئلة ولكن الاجوبة كانت مختلفة اختلافاً كبيراً حتى أضحت معرفة تاريخ نشأة الاعتزال أو بالاحرى معرفة تاريخ أصول حركة الاعتزال من أعسر الأمور على الباحث . ولعل أهم سبب في ذلك هو تضارب المصادر واختلافها الى حد التعارض والتناقض .

ولكن ما لا يدرك كله لا يترك كله ، ولذلك سنحاول تصنيف الروايات واستقراءها ثم تحليلها ومقارنتها ببعضها ، علنا نظفر برأي سليم من النقد والطعن وقبل ان نشرع في هذه المرحلة يجدر بنا ان نستعرض الآراء التي أبداها جملة من الباحثين عرباً ومستشرقين حتى تكون احاطتنا للقضية شاملة والمامنا بها كاملاً .

لقد كانت نقطة الانطلاق في بحث نشأة المعتزلة من الرواية المشهورة التي ذكرتها عدة مصادر وهي أن ظهور مذهب الاعتزال لم يكن الا نتيجة لقول واصل في شأن مرتكب الكبيرة بأنه في منزلة بين منزلتي الكفر والإيمان واعتزاله لحلقة الحسن البصري لتقرير هذا الرأي، ونص الرواية كما ذكرها الشهرستاني [1] وهي ان أحداً سأل الحسن البصري فقال : « يا امام الدين لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون اصحاب الكبائر والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة وهم وعيدية الخوارج وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر والكبيرة عندهم لا تضر مع الايمان بل العمل على مذهبهم ليس ركناً من الايمان وهم مرجئة الأمة فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقاداً ؟ فتفكر الحسن في ذلك وقبل أن يجيب قال واصل : أنا لا أقول ان صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً ولا كافر مطلقاً بل هو في منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر ، ثم قام واعتزل الى اسطوانة من اسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن فقال الحسن : اعتزل عنا واصل فسمي هو وأصحابه معتزلة » . ويتضح من هذه الرواية أن القول بالمنزلة بين المنزلتين هو السبب المباشر في ظهور مذهب المعتزلة واعتزال واصل لحلقة الحسن البصري . ولكن عدداً من الباحثين وقفوا من هذه الرواية موقف الشك وأثاروا حولها عدة شبهات حتى ان البعض منهم اعتبرها من قبيل الاسطورة وفسر حادثة اعتزال

---

(1) الملل والنحل 10 / 78 ، وكذلك البغدادي ، الفرق بين الفرق ، ص 117 الاسفراييني التبصير ، ص 26 ، المسعودي مروج الذهب 4 / 104 المقدسي ، البدء والتاريخ 5 / 142 ، أمالي المرتضى ، 1 / 167 ، ابن خلكان : وفيات 6 / 7 .

واصل لحلقة الحسن بأنها مجرد حركة مسرحية بينما قبلت طائفة أخرى من الباحثين هذه الرواية واعتبرتها رواية ثابتة بالتواتر ولا داعي لاثارة الشك حولها وبـذلك تكوّن لدينا موقفان متناقضان من هذه القضية .

الموقف الأولّ : تبناه عدد من الباحثين من بينهم « ڤولد تسيهر » « وعادل العـوا » و« أحمـد امـين » و« نيلنـو » و« زهــدي جار الله » والشيخ « زاهــد الكوثري » ، و« النشار » ولكنهم اختلفوا في كثير من الجزئيات والنتائج ويمكن ان نستعرض آراءهم فيما يلي :

أ ـ يرى ڤولد تسيهر[1] ان مذهب الاعتزال لم ينشأ نتيجة اعتزال واصل لحلقة الحسـن البصري وانمـا تكونـت بـذوره من نزعـات ورعـة كانـت تسـود طائفة من المجتمـع الاسلامـي ، وان هؤلاء الزهـاد قد اعتزلـوا[2] النـاس بغية الاشتغال بالعبادة ، ولربما بحث القضايا الفكرية التي كانت تشغل بال المسلمين في ذلك العهد ، وكان هؤلاء الزهاد يتميزون بتحررهـم العقلي وغـير مقتنعـين بالتفسيرات السنية لعديد من القضـايا ، ولـذلك فبحثهـم في مسألـة صاحـب الكبيرة ، وقولهم بالمنزلة بين المنزلتين يعد « دقـة عجيبـة لا تتبناهـا الا العقـول الفلسفية »[3] ، وعلى الرغم من افتقار هذا الرأي الى حجج مركزة فإنه قد وجد

---

(1) العقيدة والشريعة ص 81 .

(2) عن مدلول كلمة المعتزلة انظر ابن سعد 5 / 225 طبعة ليدن 1322 هـ ففي هذا الموضع من ابن سعد استعملت كلمة معتزلي كمرادف لكلمة « عابد » و« زاهد » فالاعتزال وصف يوصف به الزهاد ويستدل ڤولد تسيهر على صحة رأيه بقوله : « ان مؤسس المذهب ذاته وهو واصل بن عطاء كان زاهداً متألهاً لم يقبض في حياته ديناراً أو درهماً وكذلك رفيقه عمرو بن عبيد فقد كان يمضي ليله في الصلاة وحج اربعين حجة ماشياً وكان يظهر دائماً كاسف البال حزيناً مهموماً ، كمن عاد من دفن نفر من اقربائه « تاريخ بغداد 12 / 166 كما اننا نجد اشخاصاً يطلق على الواحد منهم « شيخ من زهاد المعتزلة » ياقوت معجم الادباء ، 6 / 246 ، س 12 ، وانظر أيضاً مختصر كتاب الفرق بين الفرق للرسعني تحقيق فيليب حتي هامش ص 21 .

(3) العقيدة والشريعة ص 89 .

بعض الاتباع ، فالأستاذ عادل العوا[1] يعتبر ان نشأة الاعتزال لم تكن الا نتيجة حتمية للتطور الفكري الذي عرفته الامة الاسلامية وان ولادة « علم الكلام » ذاته « ترتكز الى اسس عميقة متصلة بحاجات الفكر الجمعي لدى جمهرة المثقفين في الاسلام عامة واتباع الفرق الدينية بوجه خاص »[2] وان ولادة فرقة المعتزلة هي خير مثال على ذلك، اذ أن واصل بن عطاء لم يكن يقدر على خلق مدرسة الاعتزال ، لو لم يجد اتباعاً وتلاميذ كانوا مهيئين لقبول وثبة عقلية في مضمار « تعقل الدين » . وبذلك فقد انتهج الاستاذ « العوا » منهج قولد تسيهر في تعليله لنشأة المعتزلة ورفض الرواية التي تروى عادة في نشأة المعتزلة وهي ان سببها الخلاف في الرأي الذي أدى الى انفصال « واصل » عن استاذه « الحسن البصري » وأكد على ان سبب ظهور المعتزلة هو تقدم الفكر العربي وبلوغه مرحلة جديدة من مراحل تطوره وهذه المرحلة كان يمثلها الرجال الذين اصبحوا فيما بعد اتباع واصل بن عطاء[3] .

وشك الأستاذ احمد امين[4] في هذه الرواية التي تذكر ـ ان المعتزلة لقبوا بهذا الاسم لأن واصلاً وعمرو بن عبيد ـ حسب بعض المصادر الأخرى ـ اعتزلا حلقة الحسن واستقلا بأنفسهما على أثر تقريرهما ان مرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر بل هو في منزلة بين المنزلتين ، واعتبرها رواية متهافتة من عدة وجوه .

أ) ان انتقال واصل أو عمرو بن عبيد من حلقة في المسجد الى اخرى ليس بالأمر الهام الذي يصح ان تلقب به فرقة .

ب) اختلاف الرواة في الرواية فبعضهم ينسب حادثة الانفصال الى عمرو ابن عبيد وبعضهم ينسبها الى واصل وبعضهم ينسبها الى قتادة وهذا من غير شك

---

(1) الكلام والفلسفة ص 18 .

(2) ن . م .

(3) فجر الاسلام ص 288 .

يضعف الرواية ويجعلها محلاً للنقد .

ج) ان كثيراً منّ الكتب تتكلم عن شخص فتقول : انه « كان يقول بالاعتزال أو هو من أهل الاعتزال » وهذا يدل على أن اسم الاعتزال مذهب ذو مباديء لا مجرد انفصال من مجلس الى آخر .

وبعد أن استعرض بعض المصادر التي ذكرت دلالات اخرى لاستعمال كلمة المعتزلة ، استنتج الاستاذ احمد امين نتيجتين هامتين وهما :

1) ان هذه الكلمة سميت بها فئة خاصة قبل مدرسة الحسن البصري بنحو مائة عام ، وان اطلاقها على مدرسة واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد كان احياء للاسم القديم لا ابتكاراً .

2) ان هذا الاسم وهو « الاعتزال » اطلق على الذين لم ينغمسوا في حرب الجمل ، ولم يشتركوا في وقعة صفين ، وان هناك شبهاً بين معتزلة الصدر الأول ومعتزلة واصل ، لأن الخلاف بين الحسن البصري وواصل كان حول مرتكب الكبيرة ، وهذه المسألة وان كانت في ظاهرها مسألة دينية بحتة الا ان في أعماقها شيئاً سياسياً خطيراً .

ويبدو ان هذه النتائج التي توصل إليها الاستاذ احمد أمين تكاد تكون مطابقة لما توصل اليه المستشرق الايطالي « نيلّنو »[1] ، فقد عقد هذا الاخير فصلاً رائعاً بعنوان « المعتزلة وأصل تسميتها »[2] بحث فيه الاسباب الحقيقية التي أدت الى ظهور حركة الاعتزال وبالتالي الوقوف على تاريخ هذه الحركة وعلاقتها بالطوائف التي سبقتها في النشأة وخاصة القدرية وقد سلك في هذا البحث منهجاً

---

(1) اشار احمد امين في هامش ص291 من فجر الاسلام الى أنه اطلع بعد كتابة بحثه على بحث الاستاذ نيلنو الذي يذهب فيه الى هذا الرأي .

(2) كتبه بالايطالية وترجمه الى العربية عبد الرحمان بدوي ونشر في كتاب « التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية » ص173 .

علمياً رائداً حيث تتبع كلمة « المعتزلة » بمختلف صيغها في المعاجم اللغوية وكتب الفرق وكتب التاريخ والرحلات ، وبعد الدراسة والتمحيص توصل الى نتائج باهرة ولكنها لم تسلم من الاعتراض والنقد ويمكن ان نستعرض اهمها فيما يلي :

(1) لم ينشأ اسم المعتزلة نتيجة انفصال واصل أو عمرو بن عبيد عن الحسن البصري كما ان اهل السنة لم يخترعوا هذا الاسم ولم يضمنوه أي معنى من معاني الذم والسخرية وانما المعتزلة هم الذين اختاروا هذا الاسم وأطلقوه على أنفسهم باعتبارهم محايدين في المسألة السياسية الدينية الخطيرة مسألة « الفاسق » وانهم لا ينصرون احد الفريقين المتنازعين « أهل السنة والخوارج » .

(2) وما دامت هذه المسألة قد أخذت حظها بسبب المنازعات السياسية والحروب الاهلية في القرن الأول فمن الطبيعي ان يكون اسم المعتزلة قد أخذ عن لغة السياسة في ذلك العصر فكان المعتزلة الجدد المتكلمون في الأصل استمراراً في ميدان الفكر والنظر للمعتزلة السياسيين أو العمليين .

(3) كان اسم المعتزلة يشير الى النقطة الوحيدة المميزة لمذهبهم عن مذهب اهل السنة وهذه النقطة قد فقدت اهميتها من بعد انقضاء الحروب الاهلية وطغت عليها مسائل أخرى كالقدرة والصفات وخلق القرآن وبذلك تحولت التسمية من تسمية جزئية الى تسمية كلية .

(4) انه ليس بصحيح ان المعتزلة كانوا في الأصل فرعاً واستمرارا للقدرية في القرن الأول وان نقطة ابتدائهم كانت مذهب الاختيار وحرية الارادة .

أما الشيخ الكوثري فقد بنى رأيه على رواية الملطي التي كان له الفضل الكبير في اكتشافها والتي تعد في نظره الرواية الوحيدة التي بمقتضاها يمكن وضع مسألة نشأة المعتزلة وتلقيبها الوضع السليم ، فقد عثر الكوثري على نص لأبي الحسن الملطي المتوفى سنة 377 هـ في كتابه « التنبيه والرد على اهل الاهواء والبدع » يتحدث فيه عن نشأة المعتزلة وتلقيبهم بهذا الاسم فيقول « المعتزلة وهم أرباب

الكلام وأصحاب الجدل والتمييز والنظر والاستنباط والحجج على من خالفهم وأنواع الكلام المفرقون بين علم السمع وعلم العقل والمنصفون في مناظرة الخصوم يجتمعون على اصل لا يفارقونه وعليه يتولون وبه يتعادون وانما اختلفوا في الفروع وهم سموا أنفسهم معتزلة وذلك عندما بايع الحسن بن علي معاوية وسلم اليه الأمر اعتزلوا الحسن ومعاوية وجميع الناس ، وذلك انهم كانوا من اصحاب علي ، ولزموا منازلهم ، ومساجدهم ، وقالوا نشتغل بالعلم والعبادة فسموا بذلك معتزلة»[1] .

وبظهور هذا النص لم يبق لتلك الرواية التي تجعل سبب تلقيب المعتزلة كونهم يقولون بالمنزلة بين المنزلتين أي سند من الصحة حسب رأي الكوثري بل ان السبب الذي اشار اليه الملطي هو أقرب الى حكم العقل فضلاً عن كون صاحبه من أقدم المؤرخين في الفرق وأبعدهم عن التحيز[2] . وقد تابع الاستاذ النشار[3] الشيخ الكوثري في رأيه المستوحى من هذه الرواية حتى انه توسع في تحليل هذا الرأي وحاول دعمه بمصادر اخرى وفي ختام بحثه توصل الى نتيجتين هامتين :

**الأولى** : ان المعتزلة هم الذين اطلقوا على أنفسهم هذا اللقب .

**الثانية** : ان السبب في أنهم اعتزلوا الناس ، أو أن الاسم أطلق عليهم ، هو عدم موافقتهم على انتقال الخلافة الى معاوية ، فأصابتهم حسرة مريرة ان يسلب الحق أهله ، فابتعدوا عن المجتمع السياسي ، ولجأوا الى العبادة والتقوى ولكن الحوادث التي كانت تحيط بهم جعلتهم يتجهون مرة اخرى الى الحياة السياسية والدينية ، ومن هنا ومن هذا المجتمع المعتزلي خرجت المرجئة من ناحية والمعتزلة من ناحية اخرى .

---

(1) الرد على اهل الاهواء ص41 .

(2) ن . م ص2 .

(3) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، 1 / 394 — 404 .

**الموقف الثاني** : وهو موقف طائفة من الباحثين قبلوا تلك الرواية التي تتضمن سبب تلقيب المعتزلة وهو قول واصل بالمنزلة بين المنزلتين واعتزاله الحلقة الحسن البصري[1] من غير طعن أو نقد بل اعتبرتها رواية ثابتة بالتواتر ولا داعي لاثارة الشك حولها وقد تبنى هذا الموقف عدد من الباحثين من بينهم « الريس » و« بلبع » و« الغرابي » . فقد عقد الاستاذ محمد ضياء الدين الريس في كتابه « النظريات السياسية الاسلامية »[2] فصلاً بحث فيه نشأة المعتزلة بحثاً مستفيضاً وصحح فيه بعض الآراء الخاطئة التي قيلت في شأن هذه القضية ولكنه اقتصر في رده على ما ذهب إليه الاستاذ احمد امين دون غيره ولعله ادرك ان رأي احمد امين يمثل الفكرة الرئيسية العامة التي تجمع بقية الآراء الأخرى ونحن لا نستطيع ذكر هذه الردود مفصلة لأن ذلك ليس غرض بحثنا وانما الذي يعنينا هو ان الاستاذ الريس أكد على ان هذه الرواية صحيحة وانما متواترة ولا داعي الى الشك فيها وأن واصلاً هو أول من أسس هذه المدرسة وان كان سبقه بعض افراد عبروا عن بعض آراء شبيهة بآرائه فهو رأس « المعتزلة » كفرقة من الفرق الاسلامية وان تسمية هذه الفرقة « بالمعتزلة » انما هو هذا الحادث المتمثل في اعتزال واصل لحلقة الحسن البصري اولأنهم « اعتزلوا » قول الأمة في حكمهم على مرتكب الكبيرة ثم استنتج من ثنايا بحثه حقيقتين هامتين :

(1) ان المعتزلة ينبغي ان ينظر اليهم اولاً ـ على انهم فرقة « دينية » فلسفية ثم « سياسية » بعد ذلك .

(2) ان بحث مسألة مرتكب الكبيرة لم يبدأ بذاته وانما كان فرعاً عن البحث في حقيقة الايمان وهذا البحث بدوره انما نشأ نتيجة لتكوين الاحكام على اعمال الصحابة وتابعيهم ، وفي نفس هذا الاتجاه سار الأستاذ عبد الحكيم بلبع في

---

(1) انظر هذه الرواية ص104من هذا البحث .

(2) ص91 وما بعدها .

الكتاب الذي خصه « بأدب المعتزلة »[1] حيث عقد فصلاً رائعاً عالج فيه قضية نشأة المعتزلة وسبب تلقيبهم بهذا الاسم وتوصل في نهاية بحثه الى توهين الرأي القائل بأن معتزلة واصل ومعتزلة الصدر الأول كان وجودها تمهيداً لحركة الاعتزال الثانية مبينا أن التشابه بين معتزلة واصل ومعتزلة الصدر الأول ليس الا في الاسم فقط امامن الناحية الفكرية الموضوعية فلا توجد علاقة بين هؤلاء وأولئك لأن معتزلة الصدر الأول كانت لهم ظروف خاصة تتلخص في أنهم قد اتخذوا موقفاً سلبياً من المشكلات التي قامت بين علي ومعاوية ولم ينحازوا إلى اي الجانبين لأنهم لم يتبينوا بعد وجه الحق أهو في جانب علي أم في جانب معاوية، ومن هنا اطلق عليهم اسم «المعتزلة ». أما معتزلة واصل فكانت لهم ظروف اخرى تخالف تمام المخالفة تلك الظروف ومن هنا يمكننا القول بأن العلاقة بين الطائفتين ليست الا علاقة اسمية قامت على الاستخدام اللغوي للفظ « معتزلة ».

وابدى الاستاذ الغرابي[2] رأياً مماثلاً للرأيين السابقين في مسألة نشأة المعتزلة وسبب تسميتها بهذا الاسم فقال : ما المانع من التسليم بان سبب تسمية هذه الفرقة بهذا الاسم « معتزلة » هو قول الحسن البصري لاحد تلميذيه « واصل » او او « عمرو » حين وقع الاختلاف في حكم مرتكب الكبيرة ثم صارت بعد ذلك علما على هذه الفرقة ويمكن ان نعلل ذلك بامرين :

(1) ان هذه الكلمة «اعتزلنا واصل » او « عمرو » صدرت عن الحسن البصري وكلمات العظماء تكتسب دائماً الخلود والشهرة .

(2) ان هذه الكلمة في اصلها كانت بسيطة وعادية لا تشعر بمدح او ذم ولكن حين تقدم التاريخ بهذه الفرقة واصبح لها آراء فيها شذوذ وخروج عما الفه جمهور المسلمين وعامتهم كرأيهم في افعال العباد والصفات وخلق القرآن اصبحت صفة ذم . وبهذا العرض نكون قد اخذنا فكرة واضحة عن جملة الآراء

(1) ص 140 وما بعدها .
(2) تاريخ الفرق الاسلامية ص49 - 52 .

التي قيلت في هذه المسألة وعن مواطن النزاع بغض النظر عن مدى صحة هذه الآراء او خطئها لأن ترجيح رأي من الآراء سيكون في المرحلة الموالية التي سنحاول فيها ـ كما سبق ان ذكرنا ـ تصنيف الروايات واستقراءها ثم مقارنتها ببعضها واستنتاج رأي بعيد عن كل توهين او شبهة .

والملاحظ ان الاستاذ فؤاد سيد محقق كتاب «فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة » قام بعمل شبيه بهذا حين عمد الى استعراض الروايات ووازن بينها ثم استنتج منها نتائج متفاوتة الاهمية ، ونحن وان كنا سنتبعه في هذا المنهج الا اننا لسنا معه في تفسيره لتلك الروايات وتحليله لها كما اننا غير موافقين له فيما توصل اليه من نتائج .

إذا تأملنا في مختلف المصادر التي تناولت قضية نشأة المعتزلة وتلقيبها فاننا نلاحظ انها متباينة اشد التباين كما انها متعاصرة لا يفصل بينها بعد زمني كبير فضلاً عن كثرتها ولذلك فلابد من تصنيفها وترتيبها حسب سبقها الزمني من ناحية وحسب اهمية الرواية من ناحية اخرى ونتيجة لذلك فلا فائدة في استعراض جميع المصادر خاصة تلك التي تأثرت بمن سبقها او التي لم تأت بجديد في الموضوع ولعل اهم المصادر الجديدة بالبحث والتحليل هي :

1) **ابن قتيبة** : روى ابن قتيبة الدينوري المتوفى سنة 276 هـ ان عمرو بن عبيد « كان يرى رأي القدر ويدعو اليه واعتزل «الحسن» هو واصحاب له فسموا المعتزلة»[1] .

ويتضح من هذه الرواية ان عمرو بن عبيد كان يقول بالقدر ويدعو إليه ثم اعتزل حلقة الحسن البصري إمام اهل السنة في عصره لتقرير آرائه وتبعاً لذلك سمي واتباعه « بالمعتزلة » لانهم خرجوا عن منهج السلف وعقائد اهل السنة

(1) المعارف ص 483 واعاد هذا الكلام بعينه في كتابه «عيون الاخبار » ص 243 .

ومعنى ذلك فان هذه الرواية سيقت للحط من شخصية عمرو بن عبيد وذمه وتهجين مسلكه. ونحن إذا محصنا هذه الرواية فاننا نجدها لا تخلو من تناقض وضعف.

(1) يكاد يجمع مؤرخو الفرق على ان سبب الاعتزال هو القول بالمنزلة بين المنزلتين وليس هو القول بالقدر[1].

(2) ان هذا الاجماع نفسه كاد ان يحصل على ان الذي اعتزل حلقة الحسن هو واصل بن عطاء وليس عمرو بن عبيد[2] وأن واصلاً هو اول من تكلم في مذهب الاعتزال وتابعه عمرو بن عبيد[3] ويبدو ان سبب نسبة الاعتزال الى عمرو ابن عبيد هو ان هذا الأخير كان شديد العداء للمحدثين حتى بلغ به الامر الى احتقارهم والسخرية منهم ونعتهم بكل صفة مشينة[4] فقد ذكر ابن قتيبة ان اسحاق بن ابراهيم حدثه عن عمرو بن النضر قال: « مررت بعمرو بن عبيد فذكر شيئاً من القدر فقلت ما هكذا يقول اصحابنا فقال: ومن اصحابك ؟قلت: ايوب وابن عون ويونس والتيمي فقال: اولئك ارجاس انجاس اموات غير احياء[5] كما أثر عنه انه كان يقول هؤلاء الحشو آفة للدين هم الذين صدوا الناس عن القيام بالقسط والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[6]، وبذلك كان رد المحدثين عليه عنيفاً وخاصة بعد ان افل نجم المعتزلة ودال الأمر لغيرهم اتهموه بالكذب في

---

(1) البلخي: باب ذكر المعتزلة ص 75 البغدادي، الفرق بين الفرق ص 117، الشهرستاني، الملل والنحل 1 / 48، الاسفراييني، التبصير ص 26، المسعودي مروج 4 / 104 المقدسي، البدء والتاريخ 5 / 142 الذهبي، تاريخ الاسلام 5 / 310، الصفدي: الغيث المنسجم 2 / 30.

(2) امالي المرتضى 1 / 164، فضل الاعتزال ص 245، الملل والنحل، 1 / 48.

(3) العسكري، الأوائل ورقة 196، ابن الاثير، اللباب، 3 / 231 دار صادر بيروت.

(4) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد 12 / 166، ابن كثير، البداية والنهاية 10 / 78.

(5) المعارف، ص 483.

(6) فضل الاعتزال ص 242.

الحديث والابتداع في الدين ثم حكموا عليه بانه رجل سوء من الدهرية[1] كما أن احد الشعراء من المحدثين حذر منه ومن بدعته فقال :

ايها الطالب علما ايتِ حماد بن زيد
فخذ العلم بحلم ثم قيده بقيد
وذر البدعة من آثار عمرو بن عبيد[2]

ولعل ابن قتيبة الذي كان على مذهب الإمام احمد وكان لأهل السنة كالجاحظ للمعتزلة[3] تأثر بأقوال المحدثين فنسب الى عمرو بن عبيد بدعتي القدر والاعتزال تشفياً منه وتشنيعاً بمذهبه ، وقد ردد ابن حبّان[4] المحدث المشهور هذه الرواية فقال « كان (اي عمرو بن عبيد ) من أهل الورع والعبادة الى ان احدث ما احدث واعتزل مجلس الحسن هو وجماعة معه فسموا المعتزلة »[5]. ويبدو أن الحصري قد نقل عن ابن قتيبة او عن غيره من المحدثين هذه الرواية فقال : «وعمرو بن عبيد بن باب هو رئيس المعتزلة في وقته وهو اول من تكلم على المخلوق واعتزل مجلس الحسن البصري وهو أول المعتزلي »[6] وروى السمعاني هذه الرواية ذاتها فقد اورد في تفسيره لكلمة « المعتزلة » انها نسبة الى الاعتزال وهو الاجتناب والجماعة المعروفة بهذه العقيدة انما سموا بهذا الاسم لان ابا عثمان عمرو بن عبيد احدث ما احدث من البدع واعتزل مجلس الحسن البصري وجماعة معه فسموا المعتزلة[7] ونقل المقريزي عن ابن منبه ان عمرو بن عبيد اعتزل

(1) ابن كثير البداية والنهاية 10 / 78 .
(2) قالها عبد الله بن المبارك. **المصدر السابق**
(3) ابن تيمية تفسير سورة الاخلاص ص 86 وانظر ايضاً مقدمة تأويل مختلف الحديث.
(4) هو محمد بن حبان ابو حاتم البستي المتوفى سنة 354 هـ محدث له تآليف عديدة في الحديث ، اللباب ، 1 / 151 ، ميزان الاعتدال ، 3 / 506 ، لسان الميزان ، 5 / 112 .
(5) ابن كثير : البداية والنهاية 10 / 79 .
(6) زهر الاداب 1 / 143 .
(7) السمعاني ، الانساب ص 536 نقلاً عن احمد امين فجر الاسلام ص 289 .

وأصحاب له الحسن فسموا المعتزلة[1] .

وحصيلة الرأي ان رواية ابن قتيبة ومن تابعه فيها ليس لها اي سند يدعمها ، وان جميع المصادر سواء كانت سنية أو اعتزالية تناقضها مناقضة تامة وتبعاً لذلك فلا تعليل في ظهورها سوى ان هناك نزعة مذهبية أملتها رغبة المحدثين في التحقير من شأن عمرو بن عبيد وتهجين مسلكه في القول بالقدر والاعتزال لانه كان اشد وطأة على المحدثين واقوى عداوة لهم من رئيس المذهب واصل بن عطاء .

(2) **النوبختي** : روى ابو الحسن بن موسى النوبختي الشيعي المتوفى سنة 310 هـ ان « فرقة اعتزلت مع سعد بن مالك وهم سعد بن ابي وقاص وعبد الله ابن عمر بن الخطاب ومحمد بن مسلمة الانصاري واسامة بن زيد بن حارثة الكلبي مولى رسول الله ﷺ : فهؤلاء اعتزلوا عن علي عليه السلام وامتنعوا عن محاربته والمحاربة معه بعد دخولهم في بيعته والرضاء به فسموا المعتزلة وصاروا اسلاف المعتزلة الى آخر الأبد وقالوا : لا يحل قتال علي ولا القتال معه . . . وذكر بعض اهل العلم ان الاحنف بن قيس التميمي[2] اعتزل بعد ذلك في خاصة قومه بني تميم لا على التدين بالاعتزال لكن على طلب السلامة »[3] .

إذا تأملنا في هذه الرواية فاننا نجدها لا تخلو هي أيضاً من تضارب وتناقض وقد تفطن أبو القاسم البلخي إمام المعتزلة في عصره الى ذلك فعارض هذه الرواية واثار حولها شكوكاً عديدة حيث قال : «ومن الناس من يقول سموا معتزلة

---

(1) المقريزي : الخطط2 / 346 .
(2) انظر خبر الاعتزال في تاريخ ابي الفداء1 / 183 حوادث سنة 35 هـ .
(3) فرق الشيعة ص5 وايضاً واقعة صفين لنصر بن مزاحم ص540 وكذلك تاريخ الطبري4/ 431, 432, 433 وراجع ايضاً قول ابن الراوندي في الجماعة التي استجازت القعود عن علي ورد ابي الحسين الخياط عليه في كتاب الانتصار ص99 - 101 .

لاعتزالهم علي بن أبي طالب في حروبه وليس كذلك لان جمهور المعتزلة واكثرهم الا القليل الشاذ منهم يقولون : ان علياً عليه السلام كان على صواب وان من حاربه فهو ضال وتبرأوا ممن لم يتب عن محاربته ولا يتولون احداً ممن حاربه الا من صحت عندهم توبته منهم ومن كان بهذه الصفة فليس بمعتزل عنه عليه السلام ولا يجوز ان يسمى بهذا الاسم »[1]. وعلى الرغم من وجاهة هذا الاعتراض في نظرنا فان الاستاذ فؤاد السيد لم يعره اهمية وادعى ان البلخي كان من المتشيعين لعلي بن ابي طالب ولذلك فنقده لهذه الرواية حسب رأيه ناتج عن تعصب مذهبي ، كما احتج الاستاذ المحقق لتوهين رأي البلخي بموقفي واصل وعمرو بن عبيد اللذين كانا يميلان الى التوقف عن الحكم بشأن حروب علي[2]. ولكن عند تمحيصنا لرواية النوبختي تبين لنا :

(1) صحة اعتراض البلخي بغض النظر عن تشيعه لعلي بن أبي طالب لان نقده لهذه الرواية مرتكز على تحليل عقلي سليم وهو ان جلّ المعتزلة يعتقدون ان علي بن ابي طالب على صواب وان من حاربه فهو ضال فلا يعقل ان يكونوا اسلافاً لاولئك المعتزلة الذين وقفوا موقفاً سلبياً من علي خاصة وقد بايعوه على السمع والطاعة[3].

(2) ان ميل واصل وعمرو بن عبيد الى التوقف عن الحكم بشأن حروب علي يحتاج الى مزيد من التفصيل والتحليل وهو ان هذا التوقف كان مقتصراً على المتحاربين في واقعة «الجمل» فقط ، أما المتحاربون في واقعة صفين، فموقف المعتزلة منهم بما في ذلك واصل وعمرو بن عبيد واضح لأمراء فيه وهو التبرؤ من معاوية وعمرو بن العاص والحكم على عسكر الشام بالفسق والخلود في النار[4] ثم

---

(1) فضل الاعتزال ص14 .

(2) ن . م.

(3) النوبختي : فرق الشيعة ص5 .

(4) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة ، 1 / 3 ، الخياط ، الانتصار ص73 .

ان توقفه عن الحكم على المتحاربين في حرب الجمل قد ساقه اليه حكم العقل[1] ولم يكن صادراً كما تبادر الى اذهان بعض الباحثين عن موقف سياسي اتخذ نتيجة ظروف سياسية معينة وسنزيد المسألة توضيحاً عند حديثنا عن المنزلة بين المنزلتين .

ونتيجة لهذا التضارب الذي اشتملت عليه رواية النوبختي فقد بات من المفروغ منه ضعف الاستنتاج الذي توصل إليه بعض الباحثين[2] وهو ان هناك صلة بين المعتزلة السياسيين والمعتزلة المتكلمين لان اوجه الشبه بين الطائفتين التي انبنى عليها هذا الاستنتاج هي في الواقع اوجه اختلاف حسب عبارة الاستاذ الريس[3]. ويمكن ان نوضح ذلك فيما يلي :

1) ان معتزلة الصدر الاول لم يكونوا جماعة او حزبا له مبادىء سياسية معروفة وإنما كانوا بضعة افراد لا رابطة بينهم سوى اعتزال الفتنة[4] لسبب من الاسباب[5] فلم يشتركوا في واقعتي الجمل وصفين ولم يبدوا رأيهم في اقطاب النزاع لاشتباه الأمر عليهم والتباس موطن الحق عندهم فاتخذوا موقفاً محايداً ولم

---

(1) انظر ص 289 من هذا البحث.

(2) احمد امين فجر الاسلام ص288 ، نيلنو ، التراث اليوناني ص185 ، دائرة المعارف الاسلامية مادة « معتزلة » . ALMU TAZILA P, 841 - 846 H. S. NYberg. .

(3) النظريات السياسية في الاسلام ص68 .

(4) مثل سعد بن ابي وقاص الذي اعتزل اختلاف الناس بعد مقتل عثمان وامر اهله ان لا يخبروه من أخبار الناس شيئاً حتى تجتمع الأمةعلى إمام «الصفدي، نكت الهميان ص156 » وكذلك جارية بن قتامة السعدي الذي حاول اقناع عائشة وطلحة والزبير ولكنه لم يفلح فقال مخاطباً طلحة والزبير «فما انا مثلكما في شيء واعتزل » الطبري تاريخ 5 / 176 حوادث36 »، وكذلك الجماعة العثمانية التي كانت بقرية «خربتا » بمصر حين طلب منها والي علي على مصر اما الدخول في بيعة علي او الخروج من ارض مصر فأجابوه الا ننفعل ودعنا ننظر إلى ما يصير إليه أمرنا «تاريخ ابي الفداء ، 1 / 184 ».

(5) مثل الاحنف بن قيس التميمي الذي اعتزل وخاصة قومه الفتنة طلباً للسلامة من القتل وحفاظاً على الأموال (النوبختي فرق الشيعة ، ص9 تاريخ ابي الفداء ، 1 / 183 ).

ينصروا اي طرف من اطراف النزاع ، فكيف يمكن ان نشبههم بالمعتزلة المتكلمين الذين ظهروا في ظروف معينة وتميزوا بعقائد معروفة ، واتخذوا منهجا مشتركاً اساسه الاحتكام الى العقل ، والخضوع لسلطانه ، كما انهم جاهروا بآرائهم في مختلف القضايا السياسية والدينية المطروحة في عصرهم ، فأقروا مبدأ الخروج على الإمام الجائر ودعوا الى تطبيق مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما ابدوا رأيهم في «علي » ومخالفيه واجمعوا على تخطئة احدى الطائفتين المتنازعتين في حرب الجمل ولكنهم توقفوا في تعيين هذه الطائفة المخطئة كما اتخذوا موقفاً واضحاً من بني امية فتبرأوا من معاوية وعمرو بن العاص واعتبروا حكام بني امية عصاة جائرين مرتكبين للكبائر.

2) ان اطلاق لفظ « المعتزلة » او « الاعتزال » على الجماعتين لا يمكن ان يتخذ دليلاً على ان المعتزلة المتكلمين استمرار للمعتزلة السياسيين لأنه من الممكن أن يستعمل اللفظ بمعناه اللغوي في عدة مناسبات ولكن العبرة بالمعنى الاصطلاحي[1] .

وخلاصة القول فان رواية النوبختي لا تخلو من تضارب وتناقض نتيجة ما وجه اليها من نقد قديماً وحديثاً وتبعاً لذلك فما وقع استنتاجه منها لا يخلو هو ايضاً من ضعف وتهافت ومعنى ذلك فان معتزلة الصدر الاول ليست لها اي علاقة موضوعية مع الحركة الاعتزالية الثانية نظراً للاختلاف البين في ظروف نشأتهما ولما تميزت به كل حركة منهما فضلاً عن البعد الزمني بينهما وبذلك فما توصل اليه احمد امين ونيلنو ونيبرج من نتائج لا يستند الى ادلة قوية ولا الى حجج يقينية .

3) **الملطي** : قال أبو الحسن الملطي المتوفى سنة 377 هـ « هم سموا انفسهم معتزلة وذلك عندما بايع الحسن بن علي معاوية وسلم إليه الأمر اعتزلوا الحسن

---

(1) الريس : النظريات السياسية ص 68 .

ومعاوية وجميع الناس وذلك كانوا من أصحاب علي ولزموا منازلهم ومساجدهم وقالوا نشتغل بالعلم والعبادة فسموا لذلك معتزلة[1] وقد علق الكوثري على هذه الرواية بقوله: ويظهر من ذلك ان هذا لقب اختاروه لانفسهم فسايرهم الناس في هذا التلقيب وما في هذا الكتاب من سبب التلقيب اقرب وانفذ في المعنى مع كونه من اقدم الروايات على بعد المؤلف من التحيز لهم[2].

إذا محصنا هذه الرواية وسلطنا ضوء العقل عليها فاننا نخلص الى النتائج التالية :

1) ان قول الملطي بان المعتزلة هم الذين سموا أنفسهم بهذا الأسم قول بعيد الاحتمال اذ ليس من المعقول ان تسمي فرقة كلامية نفسها بنفسها كما اننا لم نعثر في كتب تاريخ الفرق على ان فرقة القدرية او المرجئة او الرافضة او غيرها من الفرق هي اختارت لنفسها الاسم الذي نعتت به ، وبذلك فمن المستبعد جداً ان تلقب المعتزلة نفسها بهذا الاسم.

2) ان الاعتزال الذي حدثنا عنه الملطي كان سببه تنازل الحسن عن حقه في الخلافة لمعاوية بسبب خذلان انصاره له ومعنى ذلك فان هؤلاء المعتزلة قد اصابتهم خيبة امل في تحقيق أغراضهم السياسية فاستسلموا للأمر الواقع وانسحبوا من الساحة السياسية واعتماداً على ذلك فإن السبب في نشأة المعتزلة حسب رأي الملطي هو سبب سياسي محض ويمكن الاعتراض عليه بوجهين :

**الوجه الأول** : إن المصادر التي بين أيدينا قد تحدثت عن المعتزلة الذين اعتزلوا الحروب بين علي وخصومه[3] حتى أنها ذكرت أسماء البعض منهم ولكنها

---

(1) التنبيه والرد ص41 .

(2) مقدمة التنبيه والرد ص4 .

(3) النوبختي : فرق الشيعة ص5 ، تاريخ أبي الفداء 1 / 183 ، الطبري ، تاريخ 4 / 428 الدينوري ، الأخبار الطوال ص150 .

لم تذكر شيئا عن هؤلاء المعتزلة وهذا من شأنه أن يضعف الرواية ويجعلها أقرب الى التهافت منها الى الصحة .

**الوجه الثاني** : لو فرضنا صحة هذه الرواية وسلمنا بوجود طائفة اعتزلت السياسة واشتغلت بالعبادة والعلم بعد أن تنازل الحسن لمعاوية فإننا نستبعد أن تكون هذه الطائفة نواة للمعتزلة المتكلمين نظرا لاختلاف الظروف التي حفت بظهوركل منهما فالمعتزلة الأول أوجدتهم ظروف سياسية معينة بينما معتزلة واصل ظهرت من أجل فض مشاكل دينية خطيرة ، ثم أن الحركة الأولى بحكم الظروف التي وجدت فيها كانت مواقفها سلبية بينما الحركة الثانية كانت مواقفها إيجابية فقد أبدى واصل آراءه في مختلف القضايا التي كانت تشغل العقل الإسلامي في ذلك العصر وجماع القول فإن رأي الملطي لا يستند الى حجج قوية فضلا عن عدم مسايرته لمنطق الأحداث التاريخية ولعله أراد برأيه هذا أن يبرىء ساحة المحدثين وأهل السنة الذين يتهمهم المعتزلة بأنهم هم الذين اطلقوا عليهم هذا الإسم فقال : « هم الذين سموا أنفسهم معتزلة » .

4) **البلخي** : ذكر أبو القاسم البلخي المتوفى سنة 310 هـ في كتاب « المقالات » سبب تسمية المعتزلة بالاعتزال فقال : « والسبب الذي به سميت المعتزلة بالاعتزال أن الاختلاف وقع في أسماء مرتكبي الكبائر من أهل الصلاة فقالت الخوارج أنهم كفار مشركون وهم مع ذلك فساق وقال بعض المرجئة : أنهم مؤمنون لإقرارهم بالله ورسوله وبكتابه وبما جاء به رسوله وإن لم يعملوا به فاعتزلت المعتزلة جميع ما اختلف فيه هؤلاء وقالوا نأخذ بما اجتمعوا عليه من تسميتهم بالفسق وندع ما اختلفوا فيه من تسميتهم بالكفر والإيمان والنفاق والشرك ، قالوا : فلما خرج من هذه الأحكام خرج من أن يكون مسمى بأسماء أهلها وهذا هو القول بالمنزلة بين المنزلتين أي أن الفسق منزلة بين الكفر والإيمان »[1] ويتضح مما تقدم أن السبب الوحيد في تسمية المعتزلة بهذا الإسم هو

(1) باب ذكر المعتزلة ص115 .

قول واصل بالمنزلة بين المنزلتين واعتزاله حلقة الحسن البصري ويبدو أن هذه الرواية أقرب الروايات الى العقل وأكثرها مسايرة لمنطق الأحداث التاريخية ، ولعل السبب في ذلك هو أن صاحبها كان قطبا من أقطاب الاعتزال وأول من جمع تراجم المعتزلة وبالتالي فهو أدرى الناس بتاريخهم وأعلمهم بسبب تسميتهم ، ويدعم هذه الرواية ما ذهب إليه العسكري من أن واصلا هو أول من سمي معتزليا وذلك لمجانبته بتقصير المرجئة وغلو الخوارج [1] ولعل هذا السبب نفسه هو الذي حدا بالمسعودي أن يقتنع بهذه الرواية وينقلها عنه في كتابه « مروج الذهب » [2] كما اعتمد القاضي عبد الجبار على هذه الرواية واتخذها قاعدة بحثه في الفصل الذي عقده « في مدح الاعتزال » [3] كما أن معظم مؤرخي الفرق من أهل السنة قد اطلعوا على هذه الرواية واستحسنوها ونقلوها بشيء من التصرف [4] .

وعندئذ لم يبق لدينا أي ريب في أن نشأة المعتزلة كانت على يد واصل بن عطاء عندما أبدى رأيه في مرتكب الكبيرة وحكم عليه بأنه في منزلة بين منزلتي الكفر والإيمان ، ولكن هذا الرأي الذي رجحناه على غيره باعتباره أقرب الآراء الى العقل واكثرها مسايرة لمنطق الأحداث التاريخية ، يبدو أنه مناف للمنطق العلمي ، فقد أثبتت التجربة العلمية أن الإنسان ليس في حقيقة أمره إلا صنيعة عوامل عديدة ، إذ لا يوجد شيء في العالم إلا وهو نتيجة من جهة وعلة من جهة أخرى ، نتيجة لعلة سابقة ومقدمة لأثر يأتي بعده ، واعتمادا على هذه الحقيقة فإن قول واصل بالمنزلة بين المنزلتين وتأسيسه لمذهب الاعتزال لم يحدث فجأة ولم يظهر على الساحة الفكرية إلا نتيجة عوامل عديدة هيأت لبروزه ومساعدته على

---

(1) الأوائل ، ورقة 196 .

(2) مروج الذهب 4 / 1158 ، 59 ، ط ، بيروت

(3) فضل الاعتزال ص 165 .

(4) من ذلك مثلا المقدسي ، البدء والتاريخ 5 / 242 ، عبد القاهر البغدادي ، الفرق بين الفرق ص 117 ، الشهرستاني، الملل والنحل 1 / 78، ابن خلكان وفيات الأعيان 6 / 7 طاش كبري . زادة، مفتاح السعادة 2 / 32 ، الذهبي ، تاريخ الاسلام 5 / 310 ، القلقشندي، صبح الأعشى 13 / 251 ، الرازي، اعتقادات ص 38 ، الصفدي، الغيث المنسجم 2 / 30 .

أخذ مكانه الى جانب بقية الفرق الدينية الأخرى .

صحيح أن مذهب الاعتزال لم يحدث فجأة وإنما ظهر نتيجة التطور الفكري الذي عرفته الأمة الإسلامية في هذه المرحلة . فقد خفت حرارة الإيمان في قلوب المسلمين وأخذت عقولهم تتجه الى تفهم العقيدة وتدبرها ، خاصة وقد فرغوا من الفتح وانغمسوا في حياة الترف والنعيم ، إلى جانب الأحداث السياسية التي هزت كيان الأمة الإسلامية والتي حتّمت على الخائضين في شؤون السياسة أن يدلوا بآرائهم مستندين في ذلك الى الدين وأحكامه ، وهذا الموقف الذي اتخذه المسلمون من العقيدة التي اعتنقوها ، والمتمثل في الإيمان المطلق في المرحلة الأولى وفي التفهم والتعقل في المرحلة الثانية هو موقف أي جماعة انسانية تجاه العقيدة التي تعتقدها [1] .

وباعتقادنا بصحة هذا الرأي نكون قد رجحنا قول ڤولد تسيهر في قضية نشأة المعتزلة وهو أن مذهب المعتزلةلم يحدث فجأة وإنما تكونت بذوره من نزعات ورعة لم تقبل تلك التفسيرات التي قدمتها مختلف الفرق الدينية في القضايا المتنازع عنها واعتبر حكم واصل في مسألة مرتكب الكبيرة « دقة عجيبة لا تتبناها إلا العقول الفلسفية » [2] كما احتج الاستاذ العوا على صحة هذا الرأي بقوله : إذ أن واصل بن عطاء لم يكن يقدر على خلق مدرسة الاعتزال لو لم يجد اتباعا وتلاميذ كانوا مهيئين لقبول وثبة عقلية في مضمار « تعقل الدين » [3] . وهناك نقطة

---

(1) أحمد أمين ضحى الإسلام3 / 2 ، محمد البهي الجانب الالهي في التفكير الإسلامي ص41 ، ويبدو أن كلا منهما قد تأثر برأي الفيلسوف ابن رشد الذي عبرعن هذا المعنى بقوله : « فإن الصدر الأول انما صار الى الفضيلة الكاملة والتقوى باستعمال هذه الأقاويل دون تأويلات فيها ومن كان منهم وقف على تأويل لم ير أن يصرح به وأما من أتى بعدهم فانهم استعملوا التأويل قل تقواهم وكثر اختلافهم وارتعت محبتهم وتفرقوا فرقا » « فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الإتصال ، ص26 مطبعة الشرق الإسلامية » .

(2) العقيدة والشريعة ص89 .

(3) الكلام والفلسفة ص18 .

أخرى لا بد من الإشارة إليها وهي : هل أن واصلاً هو الذي اعتزل حلقة الحسن البصري بمحض اختياره ليقرر رأيه في هذه القضية أو أن أستاذه هو الذي طرده من حلقته بسبب مخالفته له ؟ .

إن المصادر الاعتزالية[1] أو التي اعتمدت عليها[2] أكدت بما لا يدع مجالا للشك أن واصل بن عطاء قد اعتزل حلقة الحسن البصري بمحض اختياره ليقرر رأيه في مرتكب الكبيرة ، أما المصادر السنية فقد اختلفت فيما بينها الى وجهتين متباينتين.

الوجهة الأولى : وهي التي ذهب أصحابها الى اعتزال واصل طوع إرادته لحلقة الحسن ومثل هؤلاء الشهرستاني حيث قال : « واعتزل ( أي واصل ) الى أسطوانة من أسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن فقال الحسن : اعتزل عنا واصل . . . »[3] وتابعه في هذا الرأي عدد من مؤرخي الفرق من بينهم المقدسي[4] والرازي[5] وطاش كبري زادة [6] والقلقشندي[7] .

الوجهة الثانية : وهي التي يزعم أصحابها أن الحسن البصري هو الذي أطرد واصل بن عطاء من مجلسه لأنه خالفه في الرأي ويمثل هؤلاء عبد القاهر البغدادي الذي يقول : « فلما سمع الحسن من واصل بدعته هذه التي خالف فيها أقوال الفرق قبله طرده عن مجلسه فاعتزل عند سارية من سواري مسجد

---

(1) البلخي : باب ذكر المعتزلة ص115 ، أمالي المرتضى ، 1 / 166 القاضي عبد الجبار ، فضل الاعتزال ، ص166 .

(2) الشيخ المفيد ، أوائل المقالات ص4 ، نقلا عن فضل الاعتزال ص23 .

(3) الملل والنحل1 / 48 .

(4) البدء والتاريخ5 / 142 .

(5) اعتقادات فرق المسلمين ، ص38 .

(6) مفتاح السعادة2 / 33 .

(7) صبح الأعشى13 / 251 .

البصرة وانضم إليه قرينه في الضلالة عمرو بن عبيد »[1] وتابعه في هذا الرأي عدد من مؤرخي الفرق من بينهم الإسفراييني [2]والذهبي[3] والصفدي[4] .

ويتضح من خلال استعراضنا لهذه الروايات أن واصل بن عطاء هو الذي اعتزل حلقة الحسن البصري بعد أن أبدى رأيه في مرتكب الكبيرة لسبب واضح هو شعوره ببعد شقة الخلاف بينه وبين إستاذه فبعد أن اختلف واياه في مسألة القدر التي تؤكد عدة مصادر أن الحسن البصري قد عدل عن القول بالقدر بعد ان كان من دعاته اختلف وإياه أيضاً في مسألة مرتكب الكبيرة ولذلك لم يكن بد سوى اعتزال حلقة أستاذه لتقرير آرائه والدعوة إليها من غير إثارة لغضب شيخه أو إساءة إلى تلك الوشائح التي تربط بينهما ولا أدل على ذلك من عبارة الحسن «اعتزل عنا واصل » التي يستشف منها ان الحسن البصري متأسف على هذا الانفصال ولكنه في الآن نفسه مقدر ظروفه، ولعل الرسالة التي بعث بها واصل الى عمرو بن عبيد تعتبر دليلاً آخر على استمرار العلاقة الحسنة بين التلميذ والاستاذ . قال صاحب العقد الفريد « وقد عرفت ما كان يطعن به عليك وينسب إليك ونحن بين ظهراني الحسن بن أبي الحسن رحمه الله لاستبشاع قبح مذهبك نحن ومن قد عرفته من جميع أصحابنا ولمة إخواننا الحاملين الواعين عن الحسن ، فبالله بل كم لمة واعيان وحفظة ما أدمث الطبائع وأرزن المجالس وأبين الزهد وأصدق الألسنة اقتدوا والله بمن مضى شهابهم وأخذوا بعهدهم عهدي والله بالحسن وعهدهم به أمس في مسجد رسول الله ﷺ بشرقي الاجنحة وآخر حديث حدثنا إذ ذكر الموت وهول المطلع فأسف على نفسه، واعترف بذنبه ثم التفت والله يمنة ويسره معتبراً باكياً فكأني أنظر إليه يمسح مرفض العرق عن جبينه . . . إلى أن يقول: ولم يكن كتابي إليك وتجليبي عليك إلا ليذكرك بحديث الحسن رحمه الله

---

(1) الفرق بين الفرق ص118 .

(2) التبصير في الدين ص64 .

(3) تاريخ الإسلام5 / 310 .

(4) الغيث المنسجم2 / 30 .

وهو آخر حديث حدثناه . . . »[1] .

إن ما تضمنته هذه الرسالة من معان تدل دلالة واضحة على مدى التعظيم والتبجيل الذي يكنه واصل لشيخه وأيضاً عن مدى التزامه بمنهج الحسن في العلم والعبادة وإذا كانت علاقة واصل بالحسن على هذا النحو - على الرغم من انفصاله عنه واختلافه معه في الرأي - فمن المستبعد جداً ان يطرد الحسن البصري واصل ابن عطاء من مجلسه وتبعا لذلك إن ما ذهب إليه عبد القاهر البغدادي لم يكن يهدف من ورائه سوى الحط من شخصية واصل مؤسس مذهب الاعتزال ويبدو أن هذه الوجهة ، التي اتخذها البغدادي كانت تحت تأثير التعصب المذهبي الذي ظل طافحاً في كتاباته على الفرق المخالفة لأهل السنة .

وتتمة للبحث فإنه حري بنا أن نشير إلى خطأ آخر وقع فيه البغدادي وهو ادعاؤه أن واصلاً وعمراً « قد اعتزلا قول الأمة »[2] في حكمهما أن الفاسق من أمة الإسلام لا مؤمن ولا كافر وإنما هو في منزلة بين منزلتي الكفر والإيمان .

لا يصح أن نعتبر واصلاً وعمراً قد اعتزلا قول الأمة في هذه المسألة لأن المسلمين لم يكونوا على رأي واحد ولم تتحد كلمتهم بل كانوا على خلاف كبير ، وقد ذكر البغدادي نفسه قبل عرضه لموقف واصل : أن الناس قد اختلفوا في الحكم على أصحاب الذنوب إلى وجوه خمسة ثم عدد هذه الأوجه فكيف يقول بعد ذلك أنهما قد اعتزلا قول الأمة ؟ .

ومن خلال هذا التحليل نستنتج أن كلمة « معتزلة » قد اطلقت على واصل ومن تابعه في الرأي عندما اعتزل حلقة الحسن البصري ليقرر حكم مرتكب الكبيرة وهذه الكلمة كانت متداولة ومعروفة لأنها استعملت في القرآن »[3] ثم استعملت عندما نشبت الحروب بين علي وخصومه كما استعملت في عدة

(1) ابن عبد ربه ، العقد الفريد 1 / 141- 142 .

(2) الفرق بين الفرق ص 118 .

(3) الكهف آية 16 ، مريم آية 49 ، النساء آية 90 ، البقرة آية 222 ، الدخان آية 21 .

مناسبات أخرى ولذلك أطلق هذا اللفظ الذي كان حاضرا في الذهن على حركة واصل وأن هذا اللفظ لم يكن يراد به المدح أو الذم ولكن بعد أن خطا المعتزلة خطوات كبيرة في فلسفة العقيدة الإسلامية وبعد أن أحدثوا فتنة خلق القرآن وتحدوا المحدثين والفقهاء ثارت ثائرة هؤلاء ورموهم بالزندقة والإلحاد وصار لقب « المعتزلة » مستهجنا ومذموما . ولا أدل على ذلك مما رواه العسكري من أن كل من نبز بشيء نفر منه مثل الجبر والرفض أما المعتزلي فهو راض باسم الاعتزال غير نافر منه ولا كاره له ولا مستبدل به لما رضيه له سلفه [1] وبذلك فعدم ارتياح المعتزلة الى اسم الاعتزال لم يكن إلا بعد أن اشتدت الخصومة بينهم وبين أهل السنة وخاصة بعد أن سلب منهم النفوذ والسلطان ولذلك عمدوا الى الدفاع عنه والبرهان على فضله وهذا ما نفهمه من الفصلين اللذين عقدهما القاضي عبد الجبار الأول « في مدح الاعتزال » والثاني « في ذم القدرية » [2] .

ونتيجة لهذا التحليل فإن حركة الاعتزال نشأت بالبصرة في حضرة الحسن البصري بسبب القول بالمنزلة بين المنزلتين وبذلك فما ذهب إليه الملطي من « أن واصلا حمل الاعتزال معه من المدينة الى البصرة » [3] آخذاً إياه عن أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية [4] لا أساس له من الصحة لأن كلمة « المعتزلة » بمفهومها وما صدقها لم تظهر الا بسبب القول بالمنزلة بين المنزلتين وهذا القول لم يحدث إلا في حلقة الحسن بمسجد البصرة [5] .

وإذا كانت حركة الاعتزال قد ظهرت على يد واصل في مسجد البصرة فما هي الفترة الزمنية التي ظهرت فيها هذه الحركة ؟

---

(1) الأوائل ، ورقة 196 .

(2) فضل الاعتزال ص 165 - 168 .

(3) التنبيه والرد ص 42 .

(4) طاش كبري زادة مفتاح السعادة 2 / 33 .

(5) انظر ص 104 من هذا البحث .

إن الفترة التاريخية التي نشأت فيها حركة الاعتزال هي في الواقع مرتبطة بحياة واصل بن عطاء وبحياة شيخه الحسن البصري ولذلك لا بد من التعرف على حياة الرجلين حتى نحصر هذه الفترة .

ولد أبو حذيفة واصل بن عطاء سنة 80 هـ وتوفي سنة 131 هـ ، أما استاذه الحسن فقد ولد سنة 21 هـ وتوفي سنة 110 هـ وعندئذ نستطيع أن نخمن بأن نشأة مذهب الاعتزال لا بد أن تكون ما بين سنة ثمان وتسعين ومائة من الهجرة أي ما بين نهاية القرن الأول وبداية القرن الثاني لأن نضج واصل الفكري وقدرته على الاجتهاد لا يمكن أن تتم قبل العشرين أو الثامنة عشر من عمره على الأقل وهذا ما حكاه المقريزي من أن ظهور المعتزلة كان بعد المائة الأولى من سني الهجرة في زمن الحسن البصري[1] وهو ما أكده صاحب مفتاح السعادة حين قال : « إن مبدأ شيوع الكلام كان بأيدي المعتزلة والقدرية في حدود المائة من الهجرة »[2] أما محرر فصل « المعتزلة » بدائرة المعارف الإسلامية فقد أوضح أن مدرسة المعتزلة قد بدأت بمواطنين هما واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد وكانت فترة نشاطهما أثناء خلافة هشام وخلفائه الأمويين أي من سنة 105 وإلى سنة 131 هـ[3] وقرر الأستاذ هاملتون أن حركة الاعتزال بدأت في الواقع في نهاية القرن الأول الهجري كانعكاس أو ردّ فعل للتطرف المذهبي للخوارج المتعصبين من ناحية ثم للتراخي الخلقي لجماعة المرجئة من ناحية أخرى[4] .

## سند المعتزلة :

بعد أن تقرر لدينا ان نشأة المعتزلة كانت بسبب حكم واصل على مرتكب

---

(1) الخطط 2 / 345 .

(2) مفتاح السعادة 2 / 36 .

(3) دائرة المعارف الإسلامية مادة « المعتزلة » .

(4) HAMILTON Mohammadanism نقلا عن أدب المعتزلة ص 109 .

الكبيرة بأنه في منزلة بين منزلتي الكفر والايمان ، فكيف نفسر ما ذهب إليه مؤرخو الفرق من المعتزلة[1] بأن لمذهب الاعتزال سنداً يتصل بالنبي ﷺ وادعاءهم ان واصل بن عطاء ليس الا حلقة من سلسلة هذا السند ؟ فقد ذكر القاضي عبد الجبار ، ان المحكي عن أبي الهذيل انه قد أخذ هذا العلم ( أي علم الكلام ) عن عثمان الطويل ، وأخذ هو عن واصل بن عطاء وعمرو ، وأخذ واصل وعمرو عن أبي هاشم عن أبيه محمد بن الحنفية ، وأخذ محمد عن أبيه علي بن أبي طالب عليه السلام ، وأخذ علي عن النبي ﷺ[2] ثم أوضح هذا السند عند ترجمته لطبقات المعتزلة فذكر في الطبقة الأولى امير المؤمنين عليه السلام ، وأبا بكر ، وعمر وابن مسعود ، وابن عباس وعبد الله بن عمر .

أما الطبقة الثانية فقد حشر فيها الحسن والحسين ، ومحمد بن علي ، وسعيد ابن المسيب ، وأصحاب علي وابن مسعود ، وذكر في الطبقة الثالثة أبا هاشم عبد الله بن محمد بن علي وأخاه الحسن بن محمد ، والحسن البصري وابن سيرين ، أما الطبقة الرابعة فقد أورد فيها غيلان بن مسلم ، وواصل بن عطاء ، وعمرو ابن عبيد ، واعتماداً على هذا السند فإن واصلاً ليس المؤسس الأول لمذهب الاعتزال ، وانما هو آخذ إياه عمن سبقه .

ويبدو أن هذا القول لا يخلو من تضارب وتناقض . وقد شعر القاضي عبد الجبار بذلك فحاول الاحتجاج على صحة هذا السند بعد أن أورد شبهة الطاعنين فيه فقال : ان المخالفين يزعمون ان ابتداء مذهب المعتزلة من جهة واصل بن عطاء وان ما كان عليه الصدر الأول والثاني غير ذلك فكيف يصح ما ادعيتم ؟ ثم أجاب عن ذلك بقوله : ان واصلاً لم يكن منه الا التشدد في الكلام على من

---

(1) البلخي ، باب ذكر المعتزلة ص64, 68, 75 . القاضي عبد الجبار ، فضل الاعتزال ص164, 214 ، نشوان الحميري ، الحور العين206 ، الحاكم الجشمي ، شرح عيون المسائل لوحة30 ، ابن أبي الحديد شرح نهج البلاغة 1 / 8 ابن المرتضى ، المنية والأمل ص4 .

(2) فضل الاعتزال ص164 .

احدث التشبيه والخارجية والارجاء لأنه انما أبطل ما أحدثوه على ما تقدم من طريقة الصدر الأول والثاني وهذا كما نعلم ، ان الفقهاء والكتاب لم يخترعوا ما صنفوه من الفقه بل أخذوا عمن تقدم[1] .

ولكن هذه الحجة يبدو انها غير مقنعة ولن تدرأ الضعف والتهافت الذي عليه هذا السند ، لأن التأمل في كتب تاريخ الفرق يلاحظ ان كل فرقة من فرق المتكلمين تجتهد في تقريب مذهبها من مصدري العقيدة عند المسلمين وهما الكتاب والسنة ، وتلتمس الادلة لتجعل الرسول وصحابته والتابعين من القائلين بذلك المذهب حتى تحوز رضاء الجماهير وتنال التأييد والمؤازرة .

فالمشبهة مثلاً تجتهد في استخلاص مذهبها من القرآن والحديث وهي ابعد ما تكون عن كتاب الله وسنة رسوله وتزعم أن الرسول والصحابة والتابعين من المشبهة[2] . وكذلك المعتزلة فقد اعتبرت مذهبها مستمداً من القرآن والسنة الصحيحة وان الله ذكر الاعتزال في كتابه « واعتزلكم وما تدعون من دون الله »[3] وقوله تعالى في قصة اصحاب الكهف : « وإذا اعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله »[4] والحديث المشهور الذي تبدو عليه مسحة الوضع « ستفترق امتي على بضع وسبعين فرقة أبرها واتقاها الفئة المعتزلة »[5] وهو يقابل حديث أهل السنة « ستفترق امتي على بضع وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة أهل السنة والجماعة »[6] واضافة الى ما تقدم فإن هناك أدلة عديدة تثبت تزوير هذا السند منها :

---

(1) فضل الاعتزال ص165 .
(2) ابن قيم الجوزية ، اجتماع الجيوش الاسلامية ، تعليق زكريا علي يوسف مطبعة الامام مصر فصل اثبات استواء الرب على العرش ص49 وما بعدها .
(3) مريم ، آية 48 .
(4) الكهف ، آية 16 .
(5) فضل الاعتزال ، ص166 .
(6) البغدادي الفرق بين الفرق ص4 — 8 ، انظر نقد الكوثري لسند هذا الحديث في مقدمة التبصير في الدين للاسفراييني .

فنهض الشيخ مسروراً بما سمع وهو يقول :

أنت الامام الذي نرجو بطاعته يوم النشور من الرحمان رضوانا
أوضحت من ديننا ما كان مشتبها جزاك ربك عنا فيه احسانا[1]

إن المتأمل في هذه الرواية لا بد أن يلحظ مسحة الوضع البادية عليها ، لأن الألفاظ المستعملة لم تكن متداولة في عهد علي بن أبي طالب وإنما هي مصطلحات كلامية ظهرت بظهور المعتزلة من ذلك مثلاً ، القضاء اللازم ، القدر الحتم ، بطلان الثواب والعقاب ، سقوط الوعد والوعيد ، خصماء الرحمان ، شهداء الزور ، قدرية الأمة ومجوسها ، وبذلك فما نسب إلى علي ، أو إلى بقية الخلفاء الراشدين ، أو الى بعض الصحابة من قول بالعدل ، وانكار للجبر لا أساس له من الصحة، لأن قضية افعال العباد لم تكن محل جدال في عهد الرسول ﷺ ولا في عهد الخلفاء الراشدين وإنما ابتدىء النظر فيها في عهد معاوية حسب المصادر الاعتزالية[2] . وفي عهد عبد الملك بن مروان حسب المصادر السنية[3] .

3) كيف يمكن ان نعتبر عبد الله بن عمر معتزلياً منكراً للجبر وهو الذي تبرأ من القدرية ومن دعاتها كمعبد الجهني وغيلان الدمشقي والجعد بن درهم[4] بل ان معظم الاحاديث النبوية المروية في التكذيب بالقدر مسندة إليه[5] .

4) ان جعل عبد الله بن عباس في سلسلة سند المعتزلة من الأدلة القوية على

---

(1) فضل الاعتزال ص 147,146 .

(2) روى القاضي عبد الجبار عن أبي علي الجبائي ان معاوية لما استولى على الأمر ورأى المسلمين لا يأتمرون بأمره أوهمهم بأن فعله قضاء وقدر أو أنه عين الارادة الإلهية وبذلك فقد نشر معاوية عقيدة الجبر ليركز نفوذه ويقضي على من لم يرضوا به اعتماداً على احكام الدين « فضل الاعتزال ، ص 143 » .

(3) عبد القاهر البغدادي الفرق بين الفرق ص 18 .

(4) ن ، م ص 19 .

(5) الذهبي كتاب الكبائر ص 155 تونس 1396 .

1) جعل علي بن أبي طالب على رأس السند وبقية الخلفاء الراشدين في مرتبة موالية [1] وهذا أقوى دليل على أن نزعة مذهبية هي التي املت هذا السند .

2) ان مركز الدائرة في هذا السند هو « العدل » ولذلك تم تصنيف طبقات المعتزلة على أساس اظهار القول بالعدل ، وحشر كل من يقول بهذا المبدأ في زمرة المعتزلة ، وحتى اولئك الذين لم يخوضوا في مسألة القضاء والقدر « لتقدمهم الزمني نسب اليهم مؤرخو الفرق من المعتزلة أقوالاً تثبت اعتناقهم لمبدأ العدل وانكارهم لعقيدة الجبر ، من ذلك مثلاً ما روي عن علي بن أبي طالب » أنه لما انصرف من صفين قام إليه شيخ فقال له : اخبرنا عن مسيرنا الى الشام أكان بقضاء وقدر ؟ فقال : والذي خلق الحبة وبرأ النسمة ما هبطنا وادياً ولا علونا تلة الا بقضاء وقدر فقال ذلك الشيخ : عند الله احتسب عنائي ما أحسب لي من الأجر شيئاً ، فقال : بل عظم الله لكم الأجر في مسيركم ومنقلبكم ، ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا اليها مضطرين ، فقال الشيخ وكيف ذاك والقضاء والقدر ساقانا وعنه كان مسيرنا ، فقال أمير المؤمنين : لعلك تظن قضاء لازماً وقدراً حتماً لو كان ذلك لبطل الثواب والعقاب ، وسقط الوعد والوعيد ، وما كانت تأتي من الله لائمة لمذنب ، ولا محمدة لمحسن ، ولا كان المحسن اولى بثواب الاحسان من المذنب ، ولا المسيء أولى بعقاب الاساءة من المحسن ، تلك مقالة اخوان الشيطان ، وعبدة الاوثان ، وخصماء الرحمان، وشهداء الزور ، وهم قدرية الأمة ومجوسها ، ان الله تبارك وتعالى امر تخييراً ، ونهى تحذيراً ولم يكلف جبراً ، ولا بعث الأنبياء عليهم السلام عبثاً « ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار » [2] . فقال الشيخ وما ذاك الذي ساقانا ؟ قال : أمر الله تعالى وإرادته ثم قال : « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا » [3]

---

(1) فضل الاعتزال ص 214 .

(2) « ص » آية 27 .

(3) الاسراء ، آية 23 .

تزوير هذا السند لأن في ذلك تقرباً الى خلفاء بني العباس وخاصة الأوائل منهم الذين كانت تربطهم بالمعتزلة علاقات وثقى .

5) إذا تأملنا في كتب طبقات المعتزلة أدركنا بوضوح أن أصحابها رتبوا رجال الاعتزال على أساس الاعتقاد في العدل والتوحيد بغض النظر عن بقية الأصول الأخرى بينما نجد الخياط الذي يعبر عن رأي المعتزلة كلها ، يحدد مفهوم الاعتزال بقوله « وليس يستحق احد اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالاصول الخمسة ، التوحيد والعدل ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر »[1] كما أشار المسعودي إلى هذا المبدأ الذي أجمعت عليه المعتزلة فقال : « ومن اعتقد ما ذكرنا من هذه الاصول الخمسة كان معتزلياً فإن اعتقد الأكثر أو الأقل لم يستحق اسم الاعتزال ، فلا يستحقه الا بالاعتقاد لهذه الاصول الخمسة »[2] فكيف نجعل اذن القائلين بمبدأ العدل فقط او بمبدأ « العدل والتوحيد » في طبقات المعتزلة ؟

6) إذا كان هذا السند موضوعاً فمن الذي وضعه وما الغاية من وضعه ؟ يبدو ان هذا السند قد وضع من طرف اولئك المتشيعين من المعتزلة وخاصة اولئك الذين عاشوا في ظل الدولة البويهية وتحت جناح الوزير الصاحب بن عباد المعتزلي الشيعي الذي وجد رجال الاعتزال في عهده كل تبجيل واكرام ومن بين هؤلاء القاضي عبد الجبار الذي بوأه أرفع المناصب وأغدق عليه الهبات والعطايا فكان لزاماً عليه ان يزكي عقيدة الدولة وان يدعمها بالدليل والبرهان ، ولذلك لا نستبعد منه ان يجعل علي بن أبي طالب صدراً لهذا السند وفاء لسلاطين الدولة البويهية الشيعية ، كما ان اسناد مذهب الاعتزال الى علي بن أبي طالب والى ابنائه من بعده من شأنه ان يضفي على هذا المذهب صبغة من التقديس والاجلال نظراً

---

(1) الانتصار ، ص92 .

(2) مروج الذهب4 / 60 تحقيق شارل بلا بيروت 1973 .

لما تعتقده الشيعة في شخصية الامام علي من عصمة واطلاع على العلم اللدني ولعل هذا ما حدا بكثير من العلماء ان ينسبوا عدة علوم الى علي بن أبي طالب[1] .

وحصيلة الرأي ان ادعاء مؤرخي الفرق من المعتزلة بأن لمذهب الاعتزال سنداً ينتهي الى النبي ﷺ لا أساس له من الصحة وان ترتيب طبقات المعتزلة حسب تلك الطريقة[2] لا يقبله عقل ولا يقره منطق ولعل الترتيب السليم لهذه الطبقات هو الذي يجب ان يبتدىء بمؤسسي مذهب الاعتزال وأوائل المعتزلة وذلك بجعل واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد ومن كان في طبقتهما في الطبقة الأولى عوضاً عن الطبقة الرابعة لأن ما وقع حشره في الطبقات الثلاث الأولى لا يمت الى الاعتزال بصلة وانما كان ذلك لغرض من الاغراض .

وصدق الشاعر في قوله :

وكل يدعي صلة بليلى وليلى لا تقر لهم بذاك

---

(1) مثل «علم النحو» ابن خلدون ، المقدمة الفصل السادس والثلاثون ص546 السطر قبل الأخير وعلم الفقه وعلم التفسير وعلم التصوف ابن أبي الحديد شرح نهج البلاغة 1 / 9,8 .

(2) فضل الاعتزال ص162 .

# الفصل الثاني

## الاصول التي قال بها واصل

عدد هذه الاصول ـ ترتيبها ـ تطورها من بعد واصل ـ شدة تمسك المعتزلة بها من بعده .

ان الباحث في نشأة الفرق الاسلامية يلحظ بجلاء ان فرقة المعتزلة قد تميزت عن غيرها من الفرق ببروز اصول مذهبها من اول وهلة وبوضوح هذه الأصول، ولعل السبب في ذلك يعود إلى أن نشأة المعتزلة كانت نشأة فكرية محضة انتجها البحث العلمي[1] بغية فض تلك المعضلات الدينية[2] من جهة ودفع الآراء المتسربة من الخارج إلى الاسلام من جهة أخرى.

ولكن ما هي الاصول التي قال بها واصل ؟ وهل هي نفس الاصول التي دانت بها المعتزلة من بعده ؟ ثم هل ان مؤسس مذهب الاعتزال قد صاغ هذه الاصول حسب ترتيب معين ام ان ترتيبها كان من طرف زعماء المعتزلة من بعده ؟.

على الرغم من تركيز معظم مؤرخي الفرق اهتمامهم على مبادىء المعتزلة

---

(1) الكوثري : مقدمة تبيين كذب المفتري ص17 ، 18 انظر ايضاً الفصل السابق من هذا البحث.

(2) لقد حدثت في هذه الفترة من حياة الأمة الاسلامية اي منذ اغتيال سيدنا عثمان إلى نهاية القرن الاول عدة مشاكل سياسية وفكرية واخلاقية وكانت كلها مصبوغة بصبغة الدين مثل قضية مرتكب الكبيرة التي اشتد حولها الخلاف بين المسلمين حتى تحول الى صراع دموي عنيف.

باعتبارها العروة الوثقى التي تربط بينهم فان بعض المؤرخين من أهل السنة[1] لم يهملوا الاصول التي قال بها رؤساء المذهب والآراء التي تميزوا بها ، ولعل ذلك يرجع الى تقسيمهم لكل فرقة اسلامية الى فرق ثانوية تطبيقاً للحديث النبوي الشريف «افترقت اليهود على احدى وسبعين فرقة ، وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة وتفترق امتي على ثلاث وسبعين فرقة »[2] ومجاراة لهذا الحديث قسمت المعتزلة الى عشرين فرقة عند البغدادي[3] واثنتي عشر فرقة عند الشهرستاني[4] اولاها فرقة « الواصلية » وقد عدد البغدادي الاصول التي قال بها واصل او البدع التي اظهرها حسب عبارته[5] وهي على النحو التالي :

1) الحكم على صاحب الكبيرة بأنه في منزلة بين المنزلتين.
2) القول بحرية افعال العباد.
3) ان احد الفريقين المتحاربين في واقعة الجمل فاسق.

أما الشهرستاني فقد ذكر في حديثه عن الواصلية ان اعتزالهم يدور على اربع قواعد[6] القاعدة الاولى ، القول بنفي صفات الباري من العلم والقدرة والارادة والحياة .

القاعدة الثانية القول بالقدر.
القاعدة الثالثة القول بالمنزلة بين المنزلتين.
القاعدة الرابعة قوله في الفريقين من اصحاب الجمل واصحاب صفين ان احدهما مخطىء لا بعينه .

---

(1) البغدادي، الفرق بين الفرق ، الشهرستاني، الملل والنحل، الاسفراييني التبصير في الدين .
(2) البغدادي ، الفرق بين الفرق5 .
(3) ن ، م ص114 .
(4) الملل والنحل 1 / 46 - 78 .
(5) البغدادي : الفرق بين الفرق ص5 .
(6) الملل والنحل 1 / 46 وما بعدها .

ويتضح مما تقدم ان الاصول التي قال بها واصل هي التوحيد ، والعدل والمنزلة بين المنزلتين وتفسيق احد الفريقين في حرب الجمل وصفين ، واعتماداً على هذين المصدرين فان واصل بن عطاء لم يكن يعتقد في مبدأ الوعد والوعيد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولكن عند دراستنا لكل ما أثر عن هذا الرجل تبين لنا أن واصلاً كان يقول بهذين الاصلين ولكن لم يركز حولهما البحث ولم يدع اليهما مثل بقية الاصول لانهما لا يمثلان موطن نزاع كبير بينه وبين بقية الفرق الاسلامية عكس الاصول الأولى التي كان الخلاف حولها شديداً والنزاع في شأنهـا قوياً ، ولذلك كانت بارزة للعيان ومعروفة لدى المؤرخين ، والدليل على ذلك :

1) ان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر جزء لا يتجزأ من العقيدة الاسلامية وبدونه يصبح الاسلام ديناً نظريا وحبرا على ورق لان الغـرض من الـدين هو العمل وهذا ما ادركه واصل وبنى عليه اهم الاصول التي قال بها كالمنزلة بـين المنزلتين والقول بالعدل.

2) موقف واصل من بشار بن برد عندما تبين له مروقه عن الدين الاسلامي واشاعته الالحاد والزندقة هدده بالقتل تطبيقاً لمبدأ الامر بالمعـروف والنهـي عن المنكر فقال : « اما لهذا الاعمى المكنى بابي معاذ من يقتله اما والله لولا ان الغيلة خلق من اخلاق الغالية لبعثت إليه من يبعـج بطنـه على مضجعـه ثم لا يكون سدوسياً او عقليا »[1] وقد وجد نهي واصل عن المنكر وتهديده لبشار آذانا صاغية حيث نفت السلطة بشار بن برد وأبعدته خارج البصرة ولم يعد اليها الا بعد وفاة واصل وفي هذا المعنى قال صفوان الانصاري :

رجعت الى الامصار من بعد واصل ... وكنت شريداً في التهائم والنجد[2] .

3) موقف عمرو بن عبيد من عبد الكريم بن أبي العوجاء . لما تبين لعمرو

---

(1) البيان والتبيين 1 / 16 .

(2) ن ، م 1 / 27 .

إلحاد ابن ابي العوجاء وزندقته وافساده للشباب، وقف منه نفس الموقف الذي اتخذه واصل من بشار فقآل له: « بلغني انك تخلو بالحدث من احداثنا فتفسده وتستزله وتدخله في دينك فإن خرجت من مصرنا والا قمت فيك مقاماً آتي فيه على نفسك »[1] كما روي عنه انه كان شديد الانكار على الحشوية لتخليهم عن القيام بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فقد ذكر القاضي عبد الجبار في طبقاته من كلام عمرو بن عبيد قوله « هؤلاء الحشو آفة للدين هم الذين صدوا الناس عن القيام بالقسط والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر »[2] ولم تقتصر دعوة عمرو بن عبيد الى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على هذا الحد بل اتجه بدعوته الى اعلى سلطة في الدولة فقد كان يعظ الخليفة ابا جعفر المنصور ويقسو عليه في وعظه الى ان يبكيه[3].

ويتبين لنا من هذه المواقف ان واصل بن عطاء وقرينه في المذهب عمرو بن عبيد كانا يعتقدان في مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وملتزمين بتطبيقه في سلوكهما العملي التزاماً كاملاً ثم تابعتهما المعتزلة على ذلك، اما مبدأ الوعد والوعيد فاننا نجزم ان واصلاً قد قال بهذا المبدأ، ولكنه لم يفرده بالبحث والاستدلال ولعل السبب في ذلك يرجع الى أن هذا الاصل تابع لمبدأ العدل وان الاحتجاج على مسؤولية الانسان على افعاله هو في حد ذاته احتجاج على مبدأ الوعد والوعيد ؛ لان العبد حسب رأي واصل هو الخالق لافعاله بقدرة خلقها الله فيه سواء كانت خيراً او شراً، وبالتالي فهو مستحق على ما يفعل، الثواب والعقاب فالمؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب، وإذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها استحق الخلود في النار[4] ولو لم يعتقد واصل في

---

(1) الاصفهاني، الاغاني 3 /24 .

(2) فضل الاعتزال ص242 السطر قبل الأخير.

(3) ن، م ص، 247, 249 .

(4) الشهرستاني الملل والنحل 1 / 45 .

هذا المبدأ لما قال به قرينه في المذهب عمرو بن عبيد الذي روت عدة مصادر ، مناظرته لأبي عمرو بن أبي العلاء في قضية الوعد والوعيد [1].

وحصيلة الرأي ان عدم اعتبار هذين الاصلين من جملة الاصول التي قال بها واصل - في نظر بعض مؤرخي الفرق - لا يعني البتة ان واصلاً لم يكن يعتقد فيهما وإنما وقع التغاضي عنهما لأنهما لا يمثلان موطن نزاع كبير بين مؤسس المذهب وبقيةِ الفرق الإسلامية .

وبذلك فإن جملة الاصول التي قال بها واصل وهي التوحيد والعدل والمنزلة بين المنزلتين والوعد والوعيد ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر اما مبدأ تفسيق احد الفريقين في حرب الجمل فقد اختلف المعتزلة في شأنه من بعد واصل كما ان تغير الاحداث السياسية قلل من شأنه ولذلك لم يبق اصلاً من اصول المعتزلة وانما صار قضية فرعية ومسألة تاريخية لا تحتاج إلى دفاع او احتجاج مثل بقية الاصول الأخرى .

ويبدو أن هذه المبادىء التي قال بها واصل هي التي دانت بها المعتزلة من بعده وتمسكت بها ونافحت عنها إلى أن ضعف نفوذها وافل نجمها .

ولكن هذه الأصول لم تتبلور ولم تستو على سوقها الا في عهد شيخ المعتزلة ومقدم الطائفة ابي الهذيل العلاف [2] الذي فلسف المذهب وارسى قواعده وابرز اصول الاعتزال لأول مرة بعد ان حصرها في خمسة اصول قال النسفي في بحر الكلام ( خرج ابو الهذيل العلاف فصنّف لهم كتاباً وبين لهم مذهبهم وجمع علومهم وسمى ذلك « الاصول الخمسة » وكلما رأوا رجلاً قالوا له خفية هل

---

(1) عيون الاخبار 2 / 143 ميزان الاعتدال 2 / 296 لسان الميزان5 / 379 ، تهذيب التهذيب 8 / 71 فضل الاعتزال293 .

(2) قال عنه صاحب المصابيح «كان شيخ وحده وعالم دهره ولم يتقدمه احد من الموافقين ولا من المخالفين » ابن المرتضى ، المنية والامل ص54 .

قرأت له الاصول الخمسة ؟ فان قال نعم عرفوا انـه على مذهبهـم »[1] ثم شاع التأليف في الاصول وفي شرحها من بعد العلاف[2] ولكن يد الاتلاف قد امتدت اليها جميعاً ولم تبق لنا الا « شرح الاصول الخمسة »[3] للقاضي عبد الجبار الذي كان له الفضل في القاء الاضواء على مبادىء المعتزلة وفي ازالة ما علق بهـا من تحريف وتشويه ، وهنا يجدر بنا ان نجيب عن السؤال الذي طرحناه في بداية هذا الفصل وهو هـل ان مؤسس الاعتزال هو الذي صاغ هذه الاصول حسب ترتيب معين أم ان ترتيبها كان من طرف زعماء المعتزلة من بعده ؟

ان المصادر التي بين ايدينا سواء كانت اعتزالية او سنية لا تشير الى ترتيب هذه الاصول في عهد واصل ، ولعلها لم تعر ذلك اهمية لان المذهب ما زال غضا غريضا لما ينضج بعد ، ولذلك فمن المرجح انها اعتمـدت على التـرتيب الـذي وضعه ابو الهذيل العلاف او غيره من اقطاب المعتزلة الذين اخذوا عنه وحسب علمنا فإن اقدم المصادر الاعتزالية ذكراً لهذه الاصول كتاب « الانتصار » للخياط فقد عدد الخياط اصول الاعتزال اثناء حديثه عن مفهوم الاعتزال ومن يستحق ان يسمى بهذا الاسم فقال : «وليس يستحق احد اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالاصول الخمسة التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتـين والأمـر بالمعروف والنهي عن المنـكر »[4] وعـرض تلميذه ابـو القاسـم البلخـي اصـول الاعتزال على نفس هذا المنهج فقال في معرض حديثه عن الاصول التي اجمعت عليها المعتزلة : ان المعتزلة قد اجمعت على التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة

---

(1) ابو معين ميمون النسفي (ت 805 هـ ) بحر الكلام مخطوط رقم 514 عقائد تيمور بدار الكتب المصرية ص 34 نقلا عن كتاب النظام لمحمد عبد الهادي ابي ريدة هامش ص 6 القاهرة 1946 .

(2) من بين المؤلفين بهذا العنوان جعفر بن حرب الذي ذكر له ابن المرتضى كتاباً باسم «كتاب الاصول الخمسة » وابو علي بن خلاد الـذي ذكر له ابـن المرتضى ايضـاً كتابـاً يسمـى كتـاب « الاصـول والشروح » المنية والامل ص 79 , 111 .

(3) تعليق الإمام احمد بن الحسين بن أبي هاشم تحقيق عبد الكريم عثمان القاهرة 1384 هـ 1965 م .

(4) ص 92 .

بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[1] ومن المرجح ان البلخي قد سلك في هذا الترتيب منهج اسلافه من شيوخ المعتزلة وخاصة الخياط الذي تتلمذ عليه وتأثر به ونقل عنه كثيراً من الآراء .

واتبع المسعودي[2] منهج البلخي في ترتيبه لاصول الاعتزال فذكر التوحيد اولاً والعدل ثانياً والوعد والوعيد ثالثاً والمنزلة بين المنزلتين رابعاً والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر خامساً .

والملاحظ ان اتباع المسعودي الذي كان على علم كبير بالفرق والديانات للبلخي في هذه المسألة دليل على اقتناعه بهذا الترتيب وعلى رواجه بين الناس . ويبدو ان ترتيب اصول الاعتزال لم يأخذ الصبغة الرسمية والطابع النهائي الا في عهد القاضي عبد الجبار الذي خص هذه الاصول بشرح ضاف ودعم لها بالحجج والادلة حتى لا يترك شبهة لخصم ولا اعتراض لمعاند ، وهذا الترتيب الذي سلكه القاضي هو في الواقع عين الترتيب الذي اتبعه البلخي والخياط وغيرهما من شيوخ المعتزلة ولكن الذي انفرد به القاضي هو استدلاله على هذا الترتيب وبيانه لاسباب اعتناق المعتزلة لكل اصل من هذه الاصول واقتصارهم على هذه الاصول الخمسة دون غيرها ثم حكمه على المخالفين للمعتزلة في كل اصل من هذه الاصول[3] يقول القاضي مجيباً عن سؤال السائل « ولم اقتصرتم على هذه الاصول الخمسة » فيقول : « . . لا خلاف ان المخالفين لنا لا يعدو واحد هذه الاصول، الا ترى ان خلاف الملحدة والمعطّلة والدهرية والمشبهة قد دخل في التوحيد ؟ وخلاف المجبرة باسرهم دخل في باب العدل ؟ وخلاف المرجئة دخل في باب الوعد والوعيد وخلاف الخوارج دخل تحت المنزلة بين المنزلتين وخلاف الإمامة دخل في

---

(1) باب ذكر المعتزلة ص63, 64 .

(2) مروج الذهب 4 / 58, 59 بيروت 1973 .

(3) قال القاضي : ان المخالف في هذه الاصول ربما كفر وربما فسق وربما كان مخطئاً (شرح الاصول الخمسة ص125 ).

باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر »[1] ولكن القاضي عبد الجبار لم يصنف هذه الاصول في جميع كتبه على هذا النحو ففي كتابه «المغني » اعتمد على اصلين هما العدل والتوحيد وادخل ما عداهما فيهما وفي « مختصر الحسني » ذكرأن الاصول اربعة وهي العدل والتوحيد والنبوات والشرائع، ويبدو ان سبب هذا الاضطراب يعزى الى القاضي نفسه إذ ربما قال بهذا الترتيب في أول الأمر ثم غير رأيه فيه ولكن تلاميذه لم يتفطنوا إلى ذلك فنقلوا كل أقواله في هذه المسألة ، وعلى كل فإن الترتيب الوارد في كتابه « شرح الاصول الخمسة » مرجح على ما ذكر في بقية كتبه »[2].

ولكن هل هذا الترتيب الذي اخذ به شيوخ المعتزلة كالخياط والبلخي والقاضي عبد الجبار هو الذي وضعه واصل بن عطاء؟ اننا نستبعد جدا ان تكون هذه الاصول كانت مرتبة على هذا المنوال منذ ظهور المعتزلة الى عهد القاضي عبد الجبار ، فنحن إذا رجعنا إلى الفصل الذي عقدناه في نشأة المعتزلة نلاحظ أن المعتزلة قد نشأت بسبب قول واصل في شأن مرتكب الكبيرة بانه في منزلة بين منزلتي الكفر والايمان ، ومعنى ذلك فان هذا الاصل ونعني به « المنزلة بين المنزلتين » كان اول الاصول الخمسة ظهوراً كما أن البحث التاريخي في عقائد المعتزلة يؤكد على أن المنزلة بين المنزلتين كما سنبين ذلك بحث في قضية الايمان والكفر وهي القضية التي اختلفت فيها الافهام وتكونت بسببها المذاهب، ولكن نظراً لتغير الاحداث والتطور الفكري الذي عرفته الأمة الاسلامية فان محور النزاع او بالاحرى محور البحوث الكلامية قد تغير فانتقل من المنزلة بين المنزلتين الى مبحثي العدل والتوحيد واصبح الجدال مركزاً عليهما ، وقد اشار الشهرستاني عند حديثه عن القواعد التي كان يقول بها واصل الى ان التوحيد لم يكن الشغل الشاغل لواصل وبالتالي لم يكن الاصل الاول في الترتيب فقال : «وقرر واصل

---

(1) شرح الاصول الخمسة ض 124.

(2) انظر مقدمة شرح الاصول الخمسة لعبد الكريم عثمان ص24 .

ابن عطاء هذه القاعدة (اي: قاعدة القول بالقدر) اكثر مما كان يقرر قاعدة الصفات [1].

ويستفاد ايضاً من هذه العبارة ان العدل مقدم على التوحيد عند مؤسس الاعتزال عكس ما ذهب اليه شيوخ المعتزلة من بعده لان الكلام في القدر كان قد أثير البحث فيه منذ زمن مبكر . أي منذ ان ظهرت التطلعات السياسية وحدثت الاحداث بدأ التفكير في افعال الانسان أمجبر عليها ؟ ام مخير ؟ وكان ذلك حسب قول البغدادي[2] « زمان المتأخرين من الصحابة » على يد معبد الجهني وغيلان الدمشقي الذي اخذ عنه واصل بن عطاء القول بالقدر ، ومعنى ذلك فإن مباحث القدر كانت سائدة في القرن الاول، وانها كانت سابقة عند المعتزلة على مباحث التوحيد ولا ادل على ذلك من تسمية المعتزلة «بالقدرية » لقولهم بقدرة الانسان على خلق افعاله .

ولكن نظرا لانتشار مقالات الزيغ والضلال - من الدهرية والملحدة والمشبهة - التي كادت أن تكتسح العقيدة الإسلامية انصرف اهتمام المعتزلة الى مبدأ التوحيد وركزوا دفاعهم عنه باعتباره هو جوهر العقيدة الإسلامية حتى أنهم قدموه في الترتيب على مبدأ العدل وبذلك صار التوحيد والعدل دعامتي المذهب الاعتزالي .

وقد أبرز البلخي هذه النقطة فقال : « والاعتزال رحمك الله - وإن كان سنذكر سببه وهو القول بالمنزلة بين المنزلتين فقد صار في يومنا هذا سمة لمن قال بالتوحيد والعدل »[3] .

كما أن هجاء أحد رجال الاعتزال للقائلين بالجبر والتشبيه دليل على ما تمثله هاتان الفكرتان من مخاطر على العقيدة الإسلامية من ناحية وعلى مدى انشغال

---

(1) الملل والنحل 1 / 47 .
(2) الفرق بين الفرق ص18 .
(3) باب ذكر المعتزلة ص75 .

المعتزلة بمدأي العدل والتوحيد من ناحية أخرى ، قال أبو العباس عبد الله بن محمد الناشي[1] :

ما في البرية أخزى عند فاطرها ممن يدين باجبار وتشبيه

ونحن إذا قارنا بين ترتيب واصل لأصول الاعتزال وبين ما وضعه سلفه من بعده فإننا نلاحظ أن ترتيب واصل لم يخضع لعمل العقل ولا للتسلسل المنطقي وإنما فرضته الأحداث التاريخية ولذلك فسنتبع الترتيب الذي اتفق عليه رجال الاعتزال من بعد واصل وهو :

1) التوحيد .
2) العدل .
3) الوعد والوعيد .
4) المنزلة بين المنزلتين .
5) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

وهذه الأصول منذ أن ظهرت على يد واصل تشبث بها المعتزلة من بعده ودافعوا عنها وتبرأوا من مخالفيهم فيها ولو كانوا من آبائهم أو أبنائهم أو أخوانهم أو عشيرتهم[2] كما كان لهذه الأصول أوضح الأثر في الحياة الفكرية للمسلمين إذ بسببها أقبل مفكرو الإسلام على الإطلاع على المعارف الانسانية وخاصة الفلسفة اليونانية التي كانت معنية بمثل هذه المباحث .

---

(1) ذكره القاضي عبد الجبار في الطبقة الثامنة توفي بمصر سنة 302 هـ .
(2) الملطي : التنبيه والرد ص 42 .

# الفصـــل الثالـث

# تحليل الأصول التي قال بها واصل

## الأصل الأول :

## التوحيد

من القضايا الكلامية التي بحثها شيخ المعتزلة الأول قضية «الصفات »[1] ، ولكن قبل أن نتناول رأي واصل بالبحث والتحليل ، يجدر بنا أن نعرف الأسباب التي أدت بواصل الى إبداء رأيه في هذه المشكلة ، وعندئذ يتسنى لنا الوقوف على تاريخ نشأة البحث في الصفات . إذا تأملنا في المصادر التي بين أيدينـا ، سواء كانت سنية أو اعتزالية ، يتبين لنا أن البحث في الصفات لم يحدث إلا في جيل التابعين أي حوالي نهاية القرن الأول الهجري وبداية القرن الثانـي ، أمـا جيل الصحابة رضوان الله عليهم فلـم يتكلمـوا ـ لعوامـل مختلفـة ـ في تفصيل هذه الصفات ، بل آمنوا بها إيمانا مجملا ولم يحاولوا التعرف على حقيقتها ، وقد حدد المقريزي موقف الصحابة في قوله « من أمعن النظر في دواوين الحديث النبوي ،

(1) عرف الملاحمي الصفة تعريفا شاملا فقال: «هي كل أمر يدخل ضمن العلم بالذات سواء كان ذلك نفيا أو اثباتا أو كان حالا للذات كما يقول أبو هاشم أو صفة زائدة قائمة به كما يقول مثبتو الصفات عموما أو حكما داخلا ضمن العلم بذاته كما يقول أبو علي وأبو الحسين البصري ، أو فعلا أو نفي فعل أو وصف » المعتمد في أصول الدين مصور دار الكتب رقم28695 ، نقلا عن نظرية التكليف لعبد الكريم عثمان ص169 .

ووقف على الآثار السلفية ، علم أنه لم يرد قط من طريق صحيح ولا سقيم عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم على اختلاف طبقاتهم وكثرة عددهم أنه سأل رسول الله ﷺ عن معنى شيء مما وصف الرب سبحانه به نفسه الكريمة في القرآن الكريم وعلى لسان نبيه ﷺ بل كلهم فهموا معنى ذلك فسكتوا عن الكلام في الصفات ولا فرق أحد منهم بين كونها صفة ذات[1] أو صفة فعل[2] وإنما أثبتوا له تعالى صفات أزلية ، من العلم ، والقدرة ، والحياة ، والإرادة ، والسمع ، والبصر ، والكلام ، والجلال ، والإكرام ، والجود ، والإنعام ، والعزة ، والعظمة ، وساقوا الكلام سوقا واحدا ، وهكذا اثبتوا رضي الله عنهم بلا تشبيه ، ونزهوا من غير تعطيل ، ولم يتعرض أحد منهم الى شيء من هذه ، ورأوا بأجمعهم إجراء الصفات كما وردت ، ولم يكن عند أحد منهم ما يستدل به على وحدانية الله تعالى ، وعلى اثبات نبوة محمد ﷺ سوى كتاب الله تعالى ، ولا عرف أحد منهم الطرق الكلامية ، ولا مسائل الفلسفة »[3] .

وقد سار السلف[4] على منهج الصحابة فلم يبحثوا في قضية الصفات بل أثبتوا كما قال المقريزي من غير تشبيه ونزهوا من غير تعطيل ، سئل مالك بن أنس ( ت 179 هـ - 795 م ) عن قوله تعالى : « الرحمان على العرش استوى »[5] كيف استوى ؟ فأجاب بقوله : « الاستواء معلوم ، والكيفية مجهولة ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة »[6] . وهذا الفهم الذي يمثله السلف كان هو الفهم

---

(1) الصفات الذاتية هي ما يوصف الله بها ولا يوصف بضدها نحو القدرة والعزة والعظمة وغيرها .

(2) الصفات الفعلية ما يجوز أن يوصف الله بضدها كالرضا والرحمة والسخط والغضب ونحوها ( التعريفات للجرجاني ص 70 ) .

(3) الخطط للمقريزي 2 / 357 ، ابن خلدون ، المقدمة ص 463 .

(4) المراد بالسلف : هم الذين يأخذون بالمأثور ويؤثرون الرواية على الدراية والنقل على العقل ويسمون أهل السنة والجماعة ( مدكور ، في الفلسفة الإسلامية 2 / 30 ) .

(5) الآية 5 من سورة طه .

(6) الملل والنحل ، 1 / 93 .

السائد في الصدر الأول لدى المسلمين جميعا[1] .

ويظهر أن الصحابة والسلف ، قد أدركوا حقيقة التوحيد التي هي التفكر في خلق الله ، والتدبر في عجائب صنعه ، للوقوف على عظيم قدرته وبليغ حكمته ، وبذلك تجنبوا البحث في كنه الله ، وماهية صفاته ، واعتبروا ذلك جرأة على الله ، وتطفلا على مقام الألوهية ، لأن العقل عاجز عن الوصول الى معرفة الذات الالهية في غياب الوحي الإلهي بسبب المفارقة الواضحة بين عالم الغيب وعالم الشهادة .

وإذا كان هذا هو التصور السائد بين المسلمين فما هي الأسباب التي أدت الى إثارة البحث في قضية الصفات ؟

يبدو أن هناك أسبابا عديدة لعل من أبرزها :

1) شيوع أفكار خطيرة تهدف الى ضرب الإسلام في الصميم وذلك بالطعن في النبوة وتشويه عقيدة التوحيد ، وتحريفها عما تميزت به من خلوص وصفاء .

وقد ظهرت هذه الأفكار من بعض أصحاب الملل ، الذين بقوا على وفائهم لعقائدهم الأولى ، ولكنهم تستروا بالاسلام لتتسنى لهم الدعوة ويكونوا بمأمن من الاضطهاد ، ومن أخطر هؤلاء المانوية أو المنانية[2] .

---

(1) مذكور ، في الفلسفة الإسلامية 2 / 30 .

(2) نسبة الى ماني بن فاتك الذي ظهر في زمن سابور بن أردشير وقتله بهرام بن هرمز بن سابور ، أحدث دينا بين المجوسية والنصرانية وكان يقول بنبوة المسيح عليه السلام ولا يقول بنبوة موسى عليه السلام والملاحظ أن المصادر التي تحدثت عن ماني بعضها ينسب الى ماني منانية وبعضها الآخر ينسب إليه مانوية وهذه الأخيرة هي التي استعملها المتنبي في قوله :

وكم لظلام الليل من يد تخبر أن المانوية تكذب

وقد روت مصادر عربية أخبار المانوية وعقائدهم من ذلك مثلا كتاب حجج النبوة ضمن رسائل الجاحظ ص 131 نشر السندوبي مصر 1933 وكذلك في كتابه الحيوان 4 / 428 ، ابن قتيبة ، =

وتتمثل مجمل عقيدتهم في الدعوة الى اجتناب الفواحش ، والزهد في الدنيا ، والإقبال على الآخرة ، وعبادة اثنين أزليين هما النور والظلمة ، وقد تفطن المهدي الى خطر هؤلاء فبحث عنهم في الآفاق وقتلهم ثم أوصى ابنه أن يتجرد لهم بكل جد وحزم .

روى الطبري في حوادث سنة 170 هـ = 787 م أن المهدي قال لموسى يوما ـ وقد قدم إليه زنديق فاستتابه ، فأبى أن يتوب ، فضرب عنقه ، وأمر بصلبه ـ يا بني إن صار لك هذا الأمر ، فتجرد لهذه العصابة ، ـ يعني أصحاب ماني ـ فانها فرقة تدعو الناس الى ظاهر حسن كاجتناب الفواحش والزهد في الدنيا والعمل للآخرة ، ثم تخرجها الى تحريم اللحم ومس الماء الطهور وترك قتل الهوام تحرجا وتهوباً ثم تخرجها من هذه الى عبادة اثنين[1] .

وكان أصحاب ماني يصفون إله النور « أهورمزدا » بصفات الخير والحمد والنور[2] ويقولون : لم يزل يولد النور ملائكة وآلهة وأولياء لا على سبيل المناكحة بل كما تتولد الحكمة من الحكيم والمنطق الطيب من الناطق .

أما إله الظلمة « أهرمن » فيصفونه بالشر والذميمة والظلمة ولم تزل تولد الظلمة الشياطين والعفاريت لا على سبيل المناكحة بل كما تتولد الحشرات من العفونات القذرة[3] .

ويظهر من خلال تصور المانوية لإله النور ، أن هناك تشابهاً كبيراً بين المانوية والنصرانية في فكرة الخلق ، إذ يعتقد النصارى ، أن العلاقة بين الأب

---

= : عيون الأخبار ، 2 / 152 ، ومن بين المصادر الهامة رد قاسم بن إبراهيم على الزنديق ابن المقفع ، نشره المستشرق الإيطالي : Guidi Michelangelo مع ترجمته الى اللغة الإيطالية بعنوان الصراع بين الإسلام والمانوية Roma 1927 الى جانب كتب التاريخ والفرق .

(1) **الطبري** ، تاريخ ، 10 / 42 ، دار القاموس بيروت .

(2) الملل والنحل ، 1 / 246 .

(3) ن . م .

والابن ليست ولادة بشرية بل هي علاقة المحبة والاتحاد في الجوهر[1] ، ومثلهم المانوية يعتقدون أن تولد الملائكة والآلهة والأولياء عن النور لا على سبيل المناكحة بل كما تتولد الحكمة من الحكيم ، والمنطق الطيب من الناطق .

ونتيجة لهذا الامتزاج بين المانوية والنصارى ، فإن أصحاب ماني هم الذين أشاعوا فكرة الثنوية والتشبيه ، والحلول ، وأثاروا الشبهات في الدين ، وخاصة حول قضية الصفات ، قال الجاحظ في حديثه عن امتناع الزنادقة عن معارضة القرآن : « والذي منعهم من ذلك ، هو الذي منع ابن أبي العوجاء ، وإسحاق بن طالوت ، والنعمان بن المنذر ، وأشباههم من الأرجاس ، الذين استبدلوا بالعز ذلا ، وبالإيمان كفراً ، وبالسعادة شقوة ، وبالحجة شبهة ، بل لا شبهة في الزندقة خاصة ، فقد كانوا يصنعون الآثار ، ويولدون الأخبار ، ويبثونها في الأمصار ، ويطعنون في القرآن ويسألون عن متشابهه ، وعن خاصه وعامه ويصنعون الكتب على أهله »[2] .

2) ظهور فرق شيعية غالية : تكاد تجمع مختلف المصادر على أن ظهور التشبيه كان من غلاة الشيعة ، فالجاحظ مثلا يتحدث عن موقف الطوائف الإسلامية من قضية رؤية الله فيقول : كانت طائفة تذهب الى أن الله يرى ولا تزيد على ذلك فإن خافت أن يظن بها التشبيه ، قالت بلا كيف فرارا من التجسيم والتصوير ، حتى نبتت هذه النابتة ، وتكلمت هذه الرافضة ، فقالت جسما ، وجعلت له صورة وحدا ، وكفرت من قال بالرؤية على غير التجسيم والتصوير[3] . ومثله البغدادي يرى أن أول ما ظهر التشبيه كان من الروافض

---

(1) أبو زهرة ، محاضرات في النصرانية ص104 ط ، ثالثة ، 1966 .

(2) كتاب حجج النبوة ، ص145 ضمن رسائل الجاحظ نشر السندوبي .

(3) رسالة الجاحظ في بني أمية ، ص297 المنشورة ضمن رسائل الجاحظ جمع ونشر حسن السندوبي .

الغلاة كالسبئية [1] الذين سموا علياً إلها وشبهوه بذات الله والبيانية [2] اتباع بيان بن سمعان الذي زعم أن معبوده انسان من نور على صورة الإنسان في أعضائه وأنه يفنى كله إلا وجهه [3] .

وقد كشف الشهرستاني عن الينابيع التي كان يستقي منها الشيعة عقائدهم فقال : « وإنما نشأت شبهاتهم من مذاهب الحلولية ومذاهب التناسخية ومذاهب اليهود والنصارى ، إذ اليهود شبهت الخالق والنصارى شبهت الخلق بالخالق فسرت هذه الشبهات في أذهان الشيعة الغلاة حتى حكمت بأحكام الإلهية في حق بعض الأئمة » . ثم نبه الشهرستاني الى مبدأ فكرة التشبيه فقال : « وكان التشبيه بالأصل والوضع في الشيعة » [4] ويتبين من هذه الأقوال أن فكرة التشبيه عند الفرق الشيعية الغالية كالسبئية والبيانية وغيرهما ، دخيلة على الفكر الإسلامي ، وأنها حدثت نتيجة تأثير الديانات التي كان يزخر بها الشرق القديم كاليهودية والنصرانية والمانوية .

3) اشتمال القرآن على آيات تدل ـ ان فسرت حرفياً ـ على أن الله جسم له وجه ويدان وساق وقدم ، دون بيان كيفية شيء من ذلك ، ونجد مثل هذا في

---

(1) السبئية هم أتباع عبد الله بن سبأ رأس الفتنة ، وموقد نارها ، أله علي بن أبي طالب ، وقال برجعته ، حيث زعم أن ابن ملجم لم يقتل إلا شيطانا تصور في صورة علي ، وإنما علي في السحاب والرعد صوته والبرق سوطه وسينزل من السماء ليملأ الأرض عدلا كما ملئت جوراً « الملطي ، التنبيه والرد ص25, 148 ، الفرق بين الفرق ص233 ، ومن المراجع الحديثة مباحث في علم الكلام للشابي ص32 - 67 ) .

(2) هم أتباع بيان بن سمعان التميمي ، ظهر بالعراق في أوائل القرن الثاني من الهجرة وادعى أول الأمر أن جزءا إلهياً حل في علي ثم في محمد بن الحنفية ثم في ابنه ابي هاشم ثم في بيان نفسه وبقوله هذا أشاع نظرية التناسخ قتله والي العراق خالد بن عبد الله القسري سنة119 هـ =738 م ( الفرق بين الفرق ص236 الملل والنحل1 / 152 ، ابن الأثير ، الكامل4 / 230 الطباعة المنيرية حوادث سنة 119 ) .

(3) الفرق بين الفرق ، ص225 .

(4) الملل والنحل1 / 173 .

الحديث ايضاً ، ومن بين هذه الآيات قوله تعالى : « كل شيء هالك إلا وجهه »[1] وقوله : « وقالت اليهود يد الله مغلولة . . بل يداه مبسوطتان »[2] وورد في صحيح البخاري ، أن يهودياً جاء الى النبي ﷺ فقال : يا محمد ان الله يمسك السماوات على اصبع ، والأرضين على اصبع ، والجبال على اصبع ، والشجر على اصبع ، والخلائق على اصبع ، ثم يقول : انا الملك فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت نواجذه تعجباً وتصديقاً له[3] .

ومن الطبيعي ان تدفع هذه الآيات والأحاديث ، الى اعمال الفكر ، وان يذهب المسلمون في فهمها وتأويلها طرقاً شتى ، ومن هنا فلا نستغرب ان نرى من المسلمين في العصر الأول ، من ذهب الى التشبيه ، فاهماً تلك النصوص حسب ظاهرها بل منهم من اضاف الى هذه النصوص ما سبق ان عرفه وتأثر به من التوراة[4] ونتيجة لهذه الأسباب اخذ واصل على عاتقه الرد على هؤلاء والذود عن عقيدة التوحيد وتنزيه الله عن كل تعدد أو مشابهة للحوادث ، وهذا هو سبب اشتغال واصل بمبحث الصفات ، واتخاذه لعقيدة التوحيد اصلاً من اصول الاعتزال .

ولكن حسبما يبدو ، ان واصلاً قد صرف معظم جهوده في الرد على المانوية نظراً لما تمثله من خطر جسيم على العقيدة الاسلامية ، ويظهر ذلك في كتابه « الالف مسألة في الرد على المانوية »[5] .

ونحن وان كنا لا نعرف المسائل التي رد فيها واصل على المانوية إلا أنه من

---

(1) القصص ، آية 88 .

(2) المائدة ، آية 64 .

(3) كتاب التوحيد باب قول الله « لما خلقت بيدي » عدد الحديث 714 ، ج 13 ص 393 طبع المكتبة السلفية .

(4) محمد يوسف موسى ، القرآن والفلسفة ص 70 دار المعارف بمصر 1958 .

(5) فضل الاعتزال ص 241 .

المحتمل جداً أن يكون قد توجه بالرد الى جوهر عقيدتهم وهو القول « بأن العالم مصنوع مركب من اصلين قديمين احدهما نور والآخر ظلمة وانهما ازليان لم يزالا ولن يزالا . . . »[1] وربما قد رد عليهم ايضاً في مسألة المعاد[2] وبقية معتقداتهم ، كتحريم اللحم ، ومس الماء الطهور ، وتزهيدهم في النكاح ، وطلب النسل ، واستعجال الفناء ، لأن مثل هذه الاعتقادات ، من شأنها ان تؤدي الى خراب الكون بينما يدعو الاسلام الى تعمير الكون وتوفير اسباب السعادة للانسان في الدنيا والآخرة .

وإذا كان واصل ، قد أدرك خطورة المانوية واعتنى بالرد عليهم فهل كان رأيه في الصفات رداً على تصورهم للذات الإلهية ؟

لا نستطيع الاجابة عن هذا التساؤل الا بعد أن نحلل رأيه في الصفات ،ذكر الشهرستاني اثناء حديثه عن قواعد الاعتزال عند واصل ، فقال : القاعدة الأولى : « القول بنفي صفات الباري تعالى من العلم والقدرة والارادة » . ثم بينّ الشهرستاني غرض واصل من نفي الصفات فقال : « وكان واصل بن عطاء يشرع فيها على قول ظاهر وهو الاتفاق على استحالة وجوه الهين قديمين ازليين قال : ومن اثبت معنى صفة قديمة فقد اثبت إلهين » .

ثم علق صاحب الملل على نظرية واصل في الصفات فقال : « وكانت هذه المقالة في بدئها غير نضيجة »[3] .

إذا أمعنا النظر فيما نقله الشهرستاني عن واصل فإنه يتضح لنا :

1) ان واصل بن عطاء قد نفى الصفات الايجابية كالعلم والقدرة والارادة

---

(1) الملل والنحل ، 1 / 244 .
(2) انظر قول ماني في المعاد ، ابن النديم ، الفهرست ، ص ، 482 .
(3) الملل والنحل ، 1 / 46 .

لأنه خشي ان ينتهي الأمر بالمسلمين الى ما وقع فيه النصارى الذين فرقوا بين ثلاث صفات إلهية ذاتية وهي الوجود والعلم والحياة وجعلوا كل صفة منها مستقلة بذاتها ، وأطلقوا عليها اسم الاقانيم ، وهي في اعتقادهم الأب والابن وروح القدس [1] .

2) ان نفي واصل للصفات الايجابية ، ليس معناه عدم اعتقاده في اتصاف الله بهذه الصفات كما يفهم من قول الشهرستاني وانما نفاها باعتبارها زائدة عن الذات ويظهر ذلك في قوله : « ومن أثبت معنى صفة قديمة فقد أثبت إلهين ، وهذا تأكيد منه على تنزيه الله تعالى عن التشابه بين الله والانسان ، أو بين الله والمخلوقات عموماً ، وتجنباً لما عسى أن يقع فيه المسلم ، من تعدد القدماء .

3) إذا كان واصل قد نفى الصفات الزائدة عن الذات فمعنى ذلك ان الصفات عنده هي عين الذات فالله تعالى متصف بالعلم ولكن علمه هو ذاته ومتصف بالقدرة وقدرته هي ذاته .

وبعد هذا التحليل يتسنى لنا ان نستنتج النتائج التالية :

1) خطأ الشهرستاني في قوله ان واصل بن عطاء ينفي الصفات ، فواصل ـ كما بينا ـ لم ينف الصفات اطلاقاً وانما اعتبرها عين الذات وهذا الخطأ وقع فيه عامة اصحاب المقالات من اهل السنة .

2) ان رأي واصل في الصفات هو في الواقع رد على المانوية وعلى الفرق الشيعية الغالية ويظهر ذلك في المقارنات التالية .

أ) تعتقد المانوية ان النور والظلمة ازليان قديمان فقال واصل باستحالة وجود إلهين قديمين ازليين .

---

(1) محمود قاسم ، مقدمة مناهج الادلة لابن رشد ص38 .

ب) لقد استقى غلاة الشيعة معظم آرائهم كتأليه الايمة والحلول من الديانة النصرانية ، فرد عليهم واصل وخاصة فرقة البيانية التي كان زعيمها معاصراً له . وقال :

إن الصفات التي وصف الله بها ذاته ليست زائدة عن الذات خلافاً للنصارى الذين فرقوا بين الصفات وجعلوا كل صفة مستقلة بذاتها ، وكونوا منها الاقانيم الثلاثة حتى شبهوا الخلق بالخالق حسب عبارة الشهرستاني .

3) ان مقالة واصل في الصفات بعد هذا التحليل ليست فجة أو غير نضيجة [1] كما ادعى الشهرستاني ، ذلك ان مقالة واصل تنبيء عن عمق في التفكير واحاطة بقضية الصفات وادراك لكل الاخطار التي تهدد عقيدة التوحيد ، ولا نبالغ اذا قلنا ان واصلاً هو أول من ركز قواعد التوحيد وأبطل شبه الخصوم وشرع الطرق لاتباعه من بعده ، فهل يصح بعد هذا ، ان يحكم عليه الشهرستاني بأن رأيه غير ناضج ؟

الواقع أن حكم الشهرستاني لا يستند الى دليل ولذلك لا يمكن قبوله والاعتماد عليه ويظهر ان سبب قول الشهرستاني بأن مقالة واصل غير نضيجة يرجع الى نزرة المعلومات المأثورة عن واصل في قضية الصفات فحتى المصادر الاعتزالية لا تتحدث عن رأي واصل في الصفات بينما تنقل عنه كثيراً في بقية الاصول الأخرى فاعتبر الشهرستاني قلة المعلومات المنقولة عنه دليلاً على عدم اكتمال رأيه في الصفات .

وإذا كان واصل قد أبدى رأيه في الصفات ، وقال بأنها عين الذات ، فهل تأثر بمن سبقه أو عاصره في هذه القضية ؟

---

(1) نضج اللحم والتمر وهذا ابان نضج العنب وهو نضيج ومنضوج ومن المجاز هو نضيج الرأي أي مكتمل ، ( الزمخشري أساس البلاغة ص 460) وفي اللسان رجل نضيج الرأي محكمه ، ( ابن منظور ، مادة نضج ، 3 / 203) .

لا نستطيع اثبات أو نفي تأثر واصل بغيره الا بعد أن نبحث هل ان قضية الصفات كانت مطروحة في عصره ؟ وإذا كانت كذلك فمن اصحاب الرأي فيها ؟

يروي كتاب المقالات عن المسلمين ان الجعد بن درهم كان أول من تكلم في الصفات[1] وانه كان ينفي عن الله الصفات تنزيهاً للذات الإلهية من التشبيه . فقد ذكر ابن تيمية وابن العماد وابن القيم الجوزية ان الجعد بن درهم نفى الصفات عن الله ونفى ان يكون الله قد استوى على عرشه[2] وأشار ابن كثير الى ان الجعد كان يتردد على وهب بن منبه وانه كان كلما ذهب الى وهب يغتسل ويقول : اجمع للعقل وكان يسأل وهبا عن صفات الله فقال له وهب يوماً : ويلك يا جعد ، اقصر المسألة عن ذلك واني لأظنك من الهالكين ، لو لم يخبرنا الله في كتابه ان له يداً ما قلنا ذلك وذكر الصفات من العلم والكلام وغير ذلك[3] .

ويتضح من رواية ابن كثير ، ان الجعد كان في حيرة عقلية ازاء مشكلة الصفات ، وانه كان يبحث عن حل لهذه المشكلة ، وقد انتهى في آخر الأمر الى نفي الصفات ويظهر ذلك من خلال التهمة التي نسبت اليه والتي اتخذت تعلة لقتله ، فقد ذكرت مصادر عديدة ان خالد بن عبد الله القسري والي العراق خطب خطبة العيد فلما أكمل خطبته قال : أيها الناس ضحوا قبل الله ضحاياكم فإني مضح بالجعد بن درهم فإنه زعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلاً ، ولا موسى كليماً ثم نزل وذبحه في أصل المنبر[4] ولكن هذه المصادر لا تذكر لنا تفسير الجعد لهاتين الآيتين[5] .

---

(1) ابن نباتة ، سرح العيون ، ص203 ابن كثير ، البداية والنهاية 9 / 350 ، القاسمي تاريخ الجهمية والمعتزلة ص17 .

(2) ابن تيمية ، الرسالة الحموية ص15 ابن العماد الحنبلي شذرات الذهب 1 / 169 ابن قيم الجوزية اجتماع الجيوش الاسلامية ، ص154 .

(3) البداية والنهاية ، 9 / 350 .

(4) شذرات الذهب 1 / 169 ، ميزان الاعتدال 1 / 399 ، ابن الاثير الكامل 4 / 131 .

(5) الآية الأولى « واتخذ الله ابراهيم خليلا » النساء آية 125 ، الآية الثانية « وكلّم الله موسى تكليما » النساء آية 164 .

ويظهر ان الجعد نفى ان يكون ابراهيم خليلاً بمعنى صداقة الند للند وهذا يعني انه لا يمكن ان يكون الله شخصاً حتى يتخذ احداً صديقاً له كما ان الله لا يمكن ان يحابي احداً ويفضله على سائر الانبياء [1] . وأنكر ان يكون موسى قد كلّم الله تكليماً ويستفاد من قوله هذا انه ينفي عن الله ان يكون متصفاً بصفة قديمة هي الكلام وتبعاً لذلك فقد انكر الجعد ايضاً ان يكون القرآن ـ الذي هو كلام الله ـ قديماً بل هو مخلوق [2] لأن الكلام يتركب من حروف وأصوات لا تقوم الا بالاجسام ، وذاته تعالى منزهة عن صفات الاجسام .

وآراء الجعد هذه اعتنقها جهم بن صفوان وتوسع في بحثها وأشاعها بين الناس ، وبذلك ذابت آراء الجعد في مقالة الجهمية .

وإذا كان جهم قد تابع الجعد في الصفات فكيف كان تصوره للذات الإلهّية وما هو موقفه من الآيات القرآنية التي تفيد حسب ظاهرها التشبيه ؟

من الصعب جداً اعطاء صورة كاملة عن مقالة جهم في الصفات لأن ذلك يستدعي بحثاً مستقلاً بذاته ، ولكن سنحاول ان نأخذ ولو فكرة اجمالية عن ذلك حتى يتسنى لنا ان نقارن بينه وبين واصل .

ذهب جهم الى انه لا يمكن ان يطلق على الله تعالى كلمة شيء ، وذلك لأن الشيء هو الذي له مثل [3] كما ان الشيء هو المحدث والله تعالى خالق الأشياء [4] ونزه الله عن الاتصاف بما يوصف به العباد فقال : ان الله تعالى لا يجوز ان يقال في حقه انه حي ، أو عالم ، أو مريد أو موجود ، لأن هذه الصفات تطلق على العبيد وقال : « انما يقال في وصفه انه قادر ، موجد ، فاعل ، خالق ، محيي ، مميت ،

---

(1) الزمخشري ، الكشاف ، 1 / 569 .

(2) سرح العيون ص203 ، ابن كثير البداية والنهاية / 350 ، الذهبي تاريخ الاسلام2 / 239 .

(3) مقالات الاسلاميين1 / 233 .

(4) الشهرستاني ، نهاية الاقدام ، ص151 .

لأن هذه الصفات لا تطلق على العبيد[1] .

ويتضح مما تقدم ان جهماً لم ينف الصفات عن الله كما وصفه بذلك اصحاب المقالات من اهل السنة ، وانما نزه الله عن الاتصاف بصفات البشر ، وعلى هذا الاساس انكر جهم كل مظاهر التشبيه والتجسيم ، كالوجه والعين واليد والعرش والكرسي .

وهنا نتساءل هل تأثر واصل في قوله في الصفات بجهم بن صفوان ؟
إذا أمعنا النظر في هذه المسألة يتضح لنا ان واصلاً لم يتأثر بجهم ولم يطلع على آرائه أو آراء استاذه الجعد ؟ والدليل على ذلك :

1) اختلافهما في موضوع البحث في الصفات .
لقد ركز واصل بحثه في الصفات على مسألة التعدد في الصفات القديمة التي انتهى الى نفيها حتى لا يؤول الأمر الى تعدد الآلهة .

أما جهم بن صفوان فقد بحث مسألة اتصاف الله بصفات الحوادث فأنكر ذلك وأثبت لله الصفات التي لا يشاركه فيها مخلوقاته .

2) ان كلا منهما كان معنياً بالرد على طائفة معينة فواصل كان معنياً بالرد في المقام الأول على المانوية وغلاة الشيعة ومن شابههم في المعتقد اما جهم فقد كان معنياً بالرد على المشبهة وخاصة « المقاتلية »[2] .

3) ان المصادر التي بين أيدينا سواء كانت سنية او اعتزالية لا تذكر اي التقاء

---

(1) الاسفراييني ، التبصير في الدين ص96 .

(2) نسبة الى مقاتل بن سليمان من خراسان المتوفى سنة 150 هـ = 767 م اشتهر مقاتل بالتفسير رماه بالكذب وقلة الدراية وعدم الثقة في الحديث احمد بن سيار بن ايوب وكان مقاتل يذهب الى اثبات الصفات نتيجة تفسيره الحرفي للقرآن فقال ان الله جسم وانه على صورة الانسان لحم ودم وشعر وعظم . . ( مقالات الاسلاميين 1 / 214 ، البدء والتاريخ 5 / 139 ، تاريخ بغداد ، 13 / 163) .

شخصي بين الجعد وواصل او بين جهم وواصل .

واعتماداً على ذلك فإننا نشك في تلك الرواية التي رواها القاضي عبد الجبار وهي « ان قوماً من السمنية اتوا جهماً فقالوا له : هل يخرج المعروف عن المشاعر الخمسة ؟ قال : لا ، قالوا : فإذا كان المعروف ، لا يخرج عن ذلك وليس معبودك منها فقد دخل في المجهول ، قال : فسكت جهم وكتب الى واصل ، فكتب اليه واصل : قد كان يجب ان تشترط وجهاً سادساً وهو الدليل فتقول : ان المعروف لا يخرج عن المشاعر الخمسة وعن الدليل، فلما لم يشترط ذلك شككت وكفرت ، فارجع اليهم الآن وقل لهم هل تفرقون بين الحي والميت ، وبين العاقل والمجنون ،فإنهم يعترفون بذلك وانه يعرف بالدليل لا بغيره ، فلما وصل الجواب الى جهم رجع به على السمنية ،فقالوا له :ليس هذا من كلامك فمن اين لك ، قال : كتبت به الى رجل من العلماء بالبصرة يقال له واصل فخرجوا وكلموه فأجابوه الى الاسلام »[1] .

ونستنتج من هذه الرواية ان هناك علاقة طيبة بين جهم بن صفوان وبين واصل بن عطاء وان نظرتهما الى بعض القضايا الكلامية واحدة .

ولكن البحث اثبت عكس ذلك ، فقد ذكرت بعض المصادر ، ان واصل ابن عطاء قد بعث إلى خراسان احد اتباعه ، وهو حفص بن سالم ، وأمره بلقاء جهم ومناظرته،[2] فكلم حفص جهما فقطعه، وصار إلى مقالة الحق ، فلما عاد حفص الى البصرة ، رجع الى قوله الخبيث . ومعنى ذلك ان هناك تباينا في الرأي بين جهم وواصل ، وان العلاقة بينهما كانت علاقة عداء وتنافر ، ولا ادل على ذلك من تبرؤ المعتزلة من بعد واصل من جهم[3] وتبعاً لذلك فان هذه الرواية

---

(1) فضل الاعتزال240 .

(2) البلخي باب ذكر المعتزلة ص67 .

(3) انظر ص 184 من هذا البحث.

موضوعة من اساسها بغية ابراز جهد واصل في نشر الدين الاسلامي والدليل على ذلك : إن هذه الرواية قد اوردها احمد بن حنبـل في كتابـه «الـرد على الجهمية والزنادقة » ولكنه لم يشر الى استنجاد جهم بواصل بل ذكر ان جهما قد رد بنفسه على السمنية بعد ان فكر في مقالتهم اربعين يوماً [1].

ونتيجة لسوء هذه العلاقة بين جهم وواصل واختلافهما في موضوع البحث في الصفات فان استنتاج «بينس » يصبح ضعيف الاحتمال ، فقد ذهب «بينس » إلى ان هناك علاقة بين جهم وبين واصل وان هذا الاخير قد تأثر بجهم في قوله في الصفات واعتمد في ذلك على احتمال خطأ نسخي وقع في عبارة نقلت عن أحمد بن حنبل وهي قوله «واتبعه (جهم ) على قوله في ذات الله رجال من اصحاب أبي حنيفة واصحاب عمرو بن عبيد بالبصرة ووضع دين الجهمية» [2].

قال بينس : قد يجوز أن تكون كلمة ابي حنيفة وضعت بدلاً من كلمة ابي حذيفة وهي كنية واصل بن عطاء » [3].

وقد تابع بعض الباحثين المحدثين بينس في رأيه ، فالاستاذ زهدي جار الله ذهب الى ان المعتزلة اخذوا عن الجهمية [4] وكذلك الاستاذ البير نادر ، الذي ذكر ان واصل بن عطاء التقى بجهم بن صفوان وكان احد الينابيع التي استقى منها اصول الاعتزال [5].

ولكن مثل هذه الاقوال ليست الا ضرباً من التخمين ، لانها لا تستند الى

---

(1) عقيدة السلف تحقيق النشار والطالبي ص65 .

(2) ن . م ، ص16 .

(3) مذهب الذرة عند المسلمين ص125 .

(4) المعتزلة ص62 .

(5) فلسفة المعتزلة 1 / 13 .

حجة او برهان وبـذلك فنسبـة المعتزلـة الى الجهمية لا تخلـو من نزعة مذهبية معينة[1] .

ومن ثم فان واصلاً وسائر المعتزلة ليسوا من النفاة وإنما يقولون بالعينية في الصفـات ، اي ان المولى يتصف بصفـات ايجـابية ، لكنهـا ليسـت زائـدة عن الذات ، بل هي عين الذات بيد ان الخصوم كانوا كلفين بتحريف مقالة المعتزلة بحيث قولوهم مالم يقولوا ، ولقد تفطن ابو الريحان البيروني الى هذا التحريف في نص نعتبره منهجا في علم الكلام اورده في كتابه « تحقيق ما للهند من مقولة . . » وانا لنورده بلفظه : .

«وكنت الفيت الاستاذ أبا سهل عبد المنعم بن علي بن نوح التفليسي ايده الله مستقبحاً قصد الحاكي في كتابه عن المعتزلة الارزاء عليهم في قولهم «ان الله تعالى عالم بذاته » وعبارته عنه في الحكاية انهم يقولون : ان الله لا علم له تخييلا الى عوام قومه انهم ينسبونه إلى الجهل بل وتقدس عن ذلك وعما لا يليق به من الصفات فاعلمته ان هذه طريقة قل ما يخلو منها من يقصد الحكاية عن المخالفين والخصوم ، ثم انها اظهر فيما كان عن المذاهب التي يجمعها دين واحـد ونحلـة لاقترابها واختلاطها واخفى فيما كان عن الملل المفترقة وخاصة ما لا يتشارك منها في اصل وفرع وذلك لبعدها وخفاء السبيل الى تعرّفها والموجود عندنا من كتب المقالات وما عمل في الآراء والديانات لا يشتمل الا على مثله فمـن لـم يعـرف حقيقة الحال فيها اغترف منها ما لا يفيده عند اهلها والعالم باحوالها كان قصارى امره ان يجعلها من الاسمار والاساطير يستمع لهاتعللاً بها والتذاذاً لا تصديقا لها واعتقاداً»[2] .

---

(1) ذكر ابن تيمية ان المعتزلة اخذت عن الجهمية القول بنفي الصفات ولذلك سمي المعتزلة «مخانيث الجهمية » (منهاج السنة 1 / 83 ) .

(2) تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل او مرذولة طبع دار المعارف العثمانية حيدر اباد الدكن 1958 ص 3 .

# الاصـــل الثانـــي

## العـــدل

**أسباب قول واصل بالعدل ـ قول واصل بالعدل رد فعل على القول بالجبر ـ تصور واصل لمبـدأ العـدل ـ طرق استـدلال واصـل على هذا المبدأ ـ القائلون بالعدل قبل واصل ـ تأثر واصل بمن سبقه ـ أثر اعتناق واصل لمبدأ العدل.**

من الاصول التي اعتنقها واصل بن عطاء ، وركز عليها بحثه ، ونشط في الدعوة اليها ، حتى جعلها اهم دعائم مذهبه «اصل العدل » وقد اقتفى اهل الاعتزال اثر شيخهم الاول، فاهتموا بهذا الاصل اهتماماً بالغا ، واولـوه عنـاية فائقة، حتى سيطر على مجـال تفكيرهـم، واستأثـر باعظـم جانـب من جدلهـم ومناظراتهم ، بل بلغ بهم الأمر ان لقبوا انفسهم « بالعدلية »[1]، وتسموا باسم « اهل العـدل والتـوحيد »[2] ، ابـرازاً لمحـور اهتمامهـم، وتـأكيداً على صحـة اعتقادهـم .

والواقع ان انشغال واصل ، والمعتزلة من بعده، بالبحث في قضية «العدل الالهي » لا يعزى الى نزعة خاصة بهم ، أو إلى ترف عقلي ، بل يرجع اساساً الى ارتباط هذه القضية بمختلف جوانب الحياة الاسلامية، ويظهر ذلك ، انه عندما

---

(1) الملل والنحل 1 / 43 .

(2) ن ، م الصفدي الغيث المنسجم 2 / 30 الخوارزمي مفاتيح العلوم ص18 ، الطبعة المنيرية مصر 1342 هـ ، المقبلي ، العلم الشامخ ص300 .

حدثت الفتنة الكبرى ، وما تلاها من احداث ، اتجه الفكر الاسلامي ، إلى البحث في مشكلة «مرتكب الكبيرة » التي أدت بدورها الى البحث في مصدر الافعال ، هل هو الله او الانسان ؟ لان تحديد مصدر الفعل يساعد ـ ما في ذلك شك ـ على معرفة الحكم على صاحب الكبيرة ، وبذلك طرحت مشكلة العدل الالهي على بساط البحث منذ زمن مبكر ، بل كانت من اولى المشاكل العقلية التي استوقفت المسلمين ، فتدارسها الخاصة ، وعقدت من اجلها حلقات الجدل والمناظرة ، وعبر عنها المتكلمون باسماء مختلفة فسميت بـ « خلق الافعال » و « الاستطاعة » و « الجبر والاختيار »و «القضاء والقدر »[1] ولكن التسمية التي تمسك بها واصل ودافع عنها المعتزلة من بعده هي «العدل » وهنا لابد ان نطرح الاسئلة التالية :

1) ما هي العوامل التي دفعت بواصل الى القول بالعدل ؟
2) ما المراد بالعدل عند واصل ؟
3) ما هي الادلة التي ساقها شيخ المعتزلة الاول لتقرير رأيه ؟
4) هل تأثر واصل بمن سبقه في تفسيره للعدل ؟

ان الاجابة عن السؤال الاول لا تكشف النقاب عن واصل فحسب ، بل تلقي الأضواء على جميع الذين قالوا بالعدل، منذ ان ظهرت فكرة العدل ، وبالتالي تكشف لنا عن التيارات الفكرية التي ظهرت في الحياة الاسلامية في هذا العهد ، وهذا بدوره يجرنا إلى محاولة التعرف على منازع هذه التيارات ، هل هي اسلامية محضة نبعت من البيئة الاسلامية ، ومستقاة من مصدري العقيدة الاسلامية « الكتاب والسنة »، او انها دخيلة على الفكر الاسلامي ، وحدثت نتيجة مؤثرات خارجية .

إذا تأملنا فيما بين ايدينا من مصادر ، فاننا لا نظفر باجابة مقنعة ومعللة ،

(1) مدكور ، في الفلسفة الاسلامية 2 / 91 .

لانها بنت أحكامها على التعصب المذهبي مما حال بينها وبين ادراك الحقيقة ، فالمعتزلة يقولون في كتبهم ، كان الناس على دين واحد ، فحدث الجبر من معاوية لما استولى على الأمر ، [1] ثم حدث القول بتكليف ما لا يطاق[2] ، ثم حدث الارجاء[3]، ثم حدث كذا . . . . ، وتنظر في كتب أهل السنة فتجدهم يقولون : كان الناس جميعاً قبل حدوث القدرية ، وإنكار اضافة الخير والشر الى القدر [4]، ولكن الواقع غير هذا ، فهناك احداث تاريخية وتطورات سياسية واجتماعية حدثت منذ وفاة النبي ﷺ حتى مبايعة علي بن أبي طالب سنة ( 35 هـ ـ 655 م ) وكان لها اعظم الأثر في نشأة القول بالعدل وغيره من الآراء، ولعل ابرز هذه العوامل هي :

**أولاً** : العامل الاجتماعي : ونعني به نظام المعيشة ، والسلوك الخلقي ، والشعور الديني .

لقد أدخل الفتح الإسلامي الذي قام به الخلفاء الراشدون في سبيل نشر العقيدة الاسلامية تطوراً كبيراً على مختلف مظاهر الحياة ، فمن الناحية المالية مثلاً كان المسلمون في عهد الرسول ﷺ وكذلك في عهد الخليفة ابي بكر يعيشون عيش شظف وتقشف ـ فهذا ابو بكر لم يجدوا عنده من مال الدولة بعد وفاته الا ديناراً واحداً سقط من غرارة، وفي عهد عمر بن الخطاب قدم ابو هريرة من البحرين ومعه خمسمائة الف درهم ، فاندهش عمر واستكثر هذا المال وقال لعامله اتدري ما تقول ؟ قال : نعم ، مائة الف خمس مرات، وصعد المنبر وقال : ايها الناس ، قد جاءنا مال كثير فإن شئتم كلنا لكم كيلا وان شئتم عددنا لكم

---

(1) فضل الاعتزال ص 143 ، المقبلي العلم الشامخ ص 297 .

(2) ن . م ص 143 .

(3) ن . م ص 153 .

(4) الفرق بين الفرق ص 18 ، الملل والنحل 1 / 30 المقبلي ، العلم الشامخ ص 297 .

عـدًّا[1]، ولكن هذا المقدار الذي اندهش منه عمر صار شيئاً ضئيلاً امام جسامة الهبات والعطايا التي كان ينفقها خلفاء بني امية وولاتهم ومن كان ينافسهم في الحكم . فقد ذكر المسعودي ان هشاما جمع الى فظاظتـه وغلظتـه ، حبـه للمال واستجادته للخيل ، اذ ملك منها اربعة الاف فرس ولم يعرف ذلك في جاهلية ولا اسلام لاحد من الناس[2] وحدثنا ابن الأثـير عن دخـل خالـد القسري من ضياعه بالعراق عندما كان والياً عليه فقال : انها بلغت ثلاثة عشر الف الف دينار وقيل درهم[3] كما حكي لنا عن هذا الوالي انه اهدى خليفته على الكوفة لما ختن ولده الف وصيف ووصيفة سوى الاموال والثياب[4] ولعل في هذه الامثلـة ما يكفي للدلالة على تغير الحياة المادية للمسلمين من شظف في العيش وعدم كنـز للمال وتعلق بالآخرة الى حب للدنيا واتباع للهوى وانغماس في اللذات، فالمال إذن قد حول نظـم الحياة الاجتماعية والسياسية للمسلمـين ، وبـدل الانمـاط السلوكية عندهم ، فهذا مصعب بن الزبير من بيت ينافس بني امية في الحكم، يبذل الف الف درهم في زواجه من سكينة بنت الحسين ، ومثلها في زواج عائشة بنت طلحة، بينما جنده يتضور جوعاً ، مما حدا بقائد جيشه على ان يرسل إلى اخيه عبد الله شاكياً إليه هذه الحالة فيقول :

بضـع الفتـاة بالف الف كامل     وتبيت سادات الجنـود جياعا[5]

وعندما حاصر الحجاج الكعبة وفيها عبد الله بن الزبـير ، تردد جنـده في ضربها بالمنجنيق ، فجاء الحجاج بكرسي وجلس عليه وقال « يا أهل الشام قاتلوا

---

(1) احمد فريد الرفاعي ، عصر المأمون 1 / 3 .
(2) مروج الذهب 4 / 41 طبعة بيروت.
(3) الكامل 4 / 235 آخر سطر .
(4) ن . م 4 / 236 وانظر ايضاً البداية والنهاية لابن كثير10/ 18-21 الذي افاض القول في هبات خالد وعطاياه.
(5) احمد فريد الرفاعي، عصر المأمون 1 / 3 .

على اعطيات عبد الملك ففعلوا »[1].

ونتيجة لهذا السلوك ، اختفت تلك الصورة الناصعة التي كان عليها الخلفاء الراشدون ، من خشية الله ، واستقامة وعدل ، وبرزت مكانها صورة الملوك الجبابرة والولاة الطغاة ، الذين لا يرعون لله حدا ، ولا يعترفون للأمة بحق ، ولا يهمهم سوى تركيز سلطانهم ، وبقاء الحكم في ذويهم ، ولعل ابلغ صورة على ذلك ما روي عن الحجاج انه فضل في احدى خطبه منصب الخلافة على الرسالة ، وادعى ان الخليفة من بني امية افضل من الرسول .[2] وكان هؤلاء الظلمة يتعللون بالقضاء والقدر فقد اورد ابن قتيبة في «الإمامة والسياسة » انه اثر قتل عبد الملك بن مروان لعمرو بن سعيد[3] خرج الى الناس فقيه موافق للخليفة[4] فقال لهم : ان امير المؤمنين قد قتل صاحبكم لما كان من القضاء السابق والأمر النافذ »[5]. وجاء معبد الجهني وعطاء بن يسار الى الحسن البصري فقالا : يا ابا يسار ، هؤلاء الملوك يسفكون دماء المسلمين ، ويأخذون اموالهم ، ويقولون انما تجري اعمالنا على قدر الله »[6] ويتضح مما تقدم ان المجتمع الاسلامي بعد الخلافة الراشدةلم يبق ذلك المجتمع الذي شهد مولد العقيدة الاسلامية فالتزم بمبادئها ، واخضع نفسه لسلطانها بل كان مجتمعاً متنافراً اقرب ما يكون الى التفكك والانحلال، ويعلل ضياء الدين الريس ، سبب هذا الاضطراب بانه لم يعد هناك تطابق ، بين المثل العليا التي كانت تؤمن بها الجماعة وبين واقع حياتها بينما كانا في العصر السابق شيئاً واحداً[7].

---

(1) ن . م .

ابن كثير ، البداية والنهاية 9 / 131 .

(3) عن مقتله انظر ابن الأثير الكامل 3 / 397 .

(4) هو قبيصة بن ذؤيب الخزاعي كان رضيع عبد الملك بن مروان وصاحب خاتمه ومشورته (ابن قتيبة الامامة والسياسة 2 / 28 ) ط اولى مصر 1937 .

(5) ن . م.

(6) ابن قتيبة المعارف ، ص 441 .

(7) النظريات السياسية في الاسلام، ص 42 .

**العامل الثاني** : العامل السياسي ونعني به تأسيس معاوية للنظام الملكي في الاسلام واتخاذه لعقيدة الجبر ، عقيدة رسمية لهذا النظام.

كان استيلاء معاوية على الحكم وجعله في عقبه من بعده ، خروجاً عن النظام الذي اتفق المسلمون على اقامته في يوم « السقيفة » وهو نظام الخلافة وبذلك فقد انقلب ذلك النظام الشوري العادل الى حكم استبدادي مطلق ، يمكن فيه لفرد ان يتحكم في مصائر امة وفق هواه ، دون ان يكون خاضعاً لقانون يعلو ارادته [1] وكان هذا النظام مبغوضاً عند المسلمين نتيجة الصورة القائمة التي رسمها القرآن ، فهو مظهر الاستعلاء والجبروت ، ومظهر الطغيان والفساد ، قال تعالى «ان الملوك إذا دخلوا قرية افسدوها وجعلوا اعزة اهلها اذلة وكذلك يفعلون » [2] وضرب القرآن مثلاً بالحكم الفرعوني الذي كان رمز الظلم والطغيان ومثله «الكسروية » و «القيصرية » ولذلك تنزه الرسول عليه السلام وخلفاؤه الراشدون من بعده ، عن ان يتصفوا باي صفة من صفات الملوك ، لا في سياستهم ، ولا في اسلوب عيشهم ، ولنا في ذلك شواهد عدة ، نذكر منها قول الرسول ﷺ لرجل ارتعد في حضرته : «هون عليك فما انا بملك ولا جبار »[3] كما وصف القرآن القائم على هذا النوع من الحكم الجائر بـ «الجبار » ، قال تعالى على لسان عيسى عليه السلام «ولم يجعلني جباراً شقياً »[4] و «الجبار العنيد » قال جل شأنه «وخاب كل جبار عنيد »[5] و و «الجبارين » قال تعالى « وإذا بطشتم بطشتم جبارين»[6] ومعنى الجبار : هو العاتي الذي يجبر الناس على ما يريد ويقهر غيره

---

(1) ن ، م ، ص ، 105 .

(2) النمل آية 34 .

(3) رواه ابن ماجة في كتاب الاطعمة ، المعجم المفهرس 6 / 259 .

(4) مريم آية 32 .

(5) ابراهيم آية 15 .

(6) الشعراء آية 130 .

ظلما وعدواناً[1] وكانت صورة الحكم الأموي عند صنف غير قليل من المسلمين وخاصة أهل الورع منهم لا تختلف كثيراً عن تلك الصورة التي رسمها القرآن للنظام الملكي وقد ابرز بعض الشعراء هذه الصورة من ذلك ما ورد في قول هند بنت زيد الانصارية في رثائها حجر بن عدي الذي قتله معاوية :

تجبـرت الجبابـر بعـد حجر وطـاب لهـا الخورنـق والسدير[2]

وهجا الفرزدق زيادا بعد موته فقال :

بكيت امـرأ من أهـل ميسـان كافراً ككسرى على عداتـه او كقيصرا[3] .

كما عبّر الجاحظ عن هذه المعاني التي كانت تختلج في نفوس المؤمنـين الورعـين فقال : « . . . فعندما استوى معاوية على الملك واستبد على بقية الشورى وعلى جماعة المسلمين من الأنصار والمهاجرين في العام الذي سموه عام الجماعة وما كان عام جماعة بل كان عام فرقة وقهر وجبر وغلبة ، والعام الذي تحولت فيه الإمامة ملكا كسرويا والخلافة غصبا قيصريا »[4] .

وإذا كان معاوية ، أول من أسس النظام الملكي الاستبدادي في الإسلام ، فإنه ـ حسب المصادر الاعتزالية ـ أول من قال بالجبر وأظهره [5] ، ليوهم الناس أن حكمه قدر محتم من الله ، وإرادة الله تعالى هي التي قضت بأن يكون خليفة المسلمين ، وعلى هذا الأساس ، فمن نازعه في الحكم ، فهو غير راض بحكم الله وهو آثم ظالم يعاقب في الدنيا والآخرة ، وهنا تبرز العلاقة واضحـة بـين

---

(1) الراغب المفردات ص86 ، الزمخشري ، الكشاف »1 / 620 س14 .
(2) ابن الأثير ، الكامل3 / 242 .
(3) ن . م3 / 245 .
(4) رسالة الجاحظ في بنـي أمية ، ص294 ، المنشـورة ضمـن رسائـل الجاحـظ ، جمـع ونشر حسـن السندوبي .
(5) فضل الاعتزال ص143 .

« الجبر » والاستبداد ولعل ما سنورده من الشواهد ما يقطع كل شك حول هذا الترابط الوثيق بين الاستبداد والجبر ، روى القاضي عبد الجبار عن أبي علي الجبائي ، أن معاوية قال : لو لم يرني ربي أهلاً لهذا الأمر ما تركني وإياه ولو كره الله تعالى ما نحن فيه لغيرّه »[1] ثم سار خلفاء بني أمية على هذا المنهج عدا اثنين منهم[2] ويظهر ذلك في الأشعار التي مدح بها جرير والفرزدق خلفاء بني أمية وبعض ولاتهم .

قال جرير في مدح عبد الملك بن مروان[3] :

الله طوّقك الخلافة والهدى والله ليس لما قضى تبديل

فتولي عبد الملك للخلافة لم يكن إلا بقضاء من الله ، وأن هذا القضاء لا تبديل فيه . أماالفرزدق فقد سمى عبد الملك بخليفة الله في الأرض[4] حيث قال :

فالأرض لله ولاها خليفته وصاحب الأمر فيها غير مغلوب[5]

وبمقتضى عقيدة الجبر فان المناوىء للحكم الأموي ، مخالف للدين ويظهر ذلك في

---

(1) فضل الاعتزال ، ص143 .

(2) هما يزيد بن الوليد بن عبد الملك (126 هـ =744 م ) الذي دعا الناس الى القدر وحملهم عليه وقرب أصحاب غيلان ، ومروان بن محمد (132 هـ =750 م ) الذي أخذ عن أستاذه الجعد بن درهم حتى صار يلقب بمروان الجعدي ( مروج الذهب 4 / 58 سرح العيون 203 ، البداية والنهاية 9 / 350 ) .

(3) ديوان جرير ص474 ومطلع القصيد: ودع أمامة حان منك رحيل ، تحقيق محمد اسماعيل الصاوي ، ط أولى ، مصر 1353 هـ .

(4) أن تسمية الخليفة في الإسلام « بخليفة الله في الأرض » مخالف لأصول النظام السياسي في الإسلام ، وقد تفطن أبو بكر لذلك فرد على من دعاه يا خليفة الله : إني لست خليفة الله ولكني خليفة رسول الله ، وإن الاستخلاف ، لا يكون إلا في حق الغائب أما الحاضر فلا وبذلك صار الحكم في الإسلام مفارقا للنظام الثيوقراطي « ابن خلدون : المقدمة الفصل السادس والعشرون ص191 » .

(5) ديوان الفرزدق 1 / 24 دار صادر بيروت ، 1966 .

مدح جرير للحجاج عند قدومه على أهل العراق :

قدمت على أهل العراق ومنهم مخالف دين المسلمين وخاذل
فكنت لمن لا يبرىء الدين قلبه شفاء وخف المدهن المتثاقل (1)

كما وصم الفرزدق ابنَ الزبير بالإلحاد في مدحه لبني أمية الذين قضوا عليه وعلى أتباعه :

بهن لقوا بمكة ملحديها ومسكن يحسنون به الضرابا
فلم يتركن من أحد يصلي وراء مكذب إلا أنابا (2)

أما بقية الثائرين كالمهلب وقتيبة بن مسلم وأتباعه فقد أطلق عليهم كل من جرير والفرزدق صفات المشركين والكفار .

يقول الفرزدق :

ولما رأينا المشركين يقودهم قتيبةُ زحفا في جموع الزمازمِ
ضربنا بسيف في يمينك لم نَدَعْ به دون باب الصين عينا لظالِمِ (3)

وقال جرير في مدح يزيد بن عبد الملك :

لقد تركت فلا نعدمك إذ كفروا لابن المهلب عظما غير مجبور (4)

ويتبين من هذه الأبيات ، أن خلفاء بني أمية قد استخدموا عقيدة الجبر على أوسع نطاق لتركيز نفوذهم ، وقهر أعدائهم ، وتبرير تجاوزهم لحدود الله ، ولذلك ما أن ثار الجدل حول مصدر أفعال العباد ، واتضح لهم أن هناك اتجاها

---

(1) ديوان جرير ، ص 441 ومطلع القصيد : « شغفت بعهد ذكّرته المنازل » .
(2) ديوان الفرزدق 1 / 22 .
(3) ديوان الفرزدق 2 / 312 ، الزمازم : الجماعة من الناس .
(4) ديوان جرير ص 256 ومطلع القصيد : حي الديار على سفي الأعاصير .

جديداً بدأ يحلل أعمال الانسان ، ويتجه بالنقد الى فكرة الجبر ، ثارت ثائرتهم وأخذوا يرهبون أصحابه وينكلون بالمتحمسين له ، عساهم أن يئدوا هذه الدعوة وهي في المهد ، لأن اعتقاد فكرة معاكسة للجبر ، معناه مناوأة الحكم الأموي والاعتراض على مسلك الخلفاء في مختلف نواحي الحياة ، وقد روت لنا بعض المصادر ما قام به الخلفاء وولاتهم من أعمال للقضاء على الدعوة الى حرية الإرادة ، فهذا معبد الجهني أول القائلين بالقدر [1] قد انضم الى ابن الأشعث في ثورته على الحكم الأموي [2] ، فأخذه الحجاج وأذاقه أنواع العذاب ثم قتله ، وكانت نهاية غيلان الدمشقي بسبب القول بالقدر نهاية محزنة فقد اخذه هشام بن عبد الملك ( 105 هـ ـ 125 هـ ) فقتله ومثل به [3] ، ولقي الجعد بن درهم ( ت120 هـ / 737 م ) نفس المصير على يد والي العراق خالد القسري الذي خطب الناس في عيد الأضحى فقال : أيها الناس ضحوا يقبل الله ضحاياكم فإني مضح بالجعد بن درهم الذي زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما ثم نزل فذبحه في أصل المنبر [4] وهذا الموقف الصارم الذي اتخذته السلطة الأموية من القائلين بالعدل جعل البعض يعرض عن هذا المعتقد خوفا من البطش والتنكيل .

روى القاضي عبد الجبار [5] أن أياس بن معاوية قيل له : ما يمنعك أن تصف العدل وقد أبصرته ؟ فقال : والله ناظرت غيلان وأبصرت الحق والعدل ولكني أكره أن أصلب كما صلب ، وبينّ الحاكم الجشمي [6] سبب قلة المعتزلة من العوام

---

(1) ابن كثير ، البداية والنهاية 9 / 34 .

(2) ن . م .

(3) الذهبي ، ميزان الاعتدال ، 3 / 338 ، ابن نباتة ، سرح العيون ص 201 .

(4) ابن كثير، البداية والنهاية 9/ 19 يبدو ان قتل الجعد لم يكن من اجل نفيه للصفات فقط بل سبب قوله بالقدر الذي يهدد مباشرة الحكم الأموي.

(5) فضل الاعتزال ص 341 .

(6) سرح العيون ، الطبقة الحادية عشرة والثانية عشرة من طبقات المعتزلة المنشورتان ضمن فضل الاعتزال ، ص 393 .

فقال : والسبب في قلة عدد أصحابنا من العوام ما اتفق من بني أمية من إظهار الجبر والدعاء إليه لموافقته لطريقتهم وانقباض أصحابنا وخوفهم نتيجة ما حدث لغيلان .

**العامل الثالث :** العامل الفكري ، ونعني به ظهور مذهب الجبر المقام على البحث النظري والاستدلال العقلي .

من المفكرين الأفذاذ الذين ظهروا في أواخر القرن الأول الهجري وعاصروا واصل بن عطاء جهم بن صفوان [1] كان لهذا الرجل أثر كبير في الحياة الفكرية في الإسلام ، نتيجة ما أحدثه من أفكار وما أبدعه من عقائد فقد قال بالجبر في أفعال العباد وتعمق في بحثه وسعى الى نشره وإشاعته بين الناس كما نفى صفات الحوادث عن الله وأنكر كل مظاهر التجسيم والمشابهة كالعين والوجه والاستواء وما إلى ذلك وبهذه الآراء وغيرها اسس جهم بن صفوان فرقة « الجهمية » [2] التي أحدثت حركة كبيرة في الناحية العقدية سلبا وإيجابا ولكن الذي يعنينا من هذه الأفكار رأيه في الجبر .

يرى جهم « أن الإنسان لا يقدر على شيء ولا يوصف بالاستطاعة وإنما هو

---

(1) هو أبو محرز جهم بن صفوان مولى بني راسب من الأزد أصله من بلخ ذهب الى الكوفة واتصل فيها بالجعد بن درهم وأخذ عنه القول بخلق القرآن ونفي الصفات ثم رجع الى بلخ وهناك تناظر مع مقاتل بن سليمان في مسألة نفي الصفات ثم وقع نفيه الى ترمذ حيث بقي بها إلى أن تركها وانضم الى جيش الحارث بن سريج الذي جعله كاتبا خاصا له ولما اخفقت ثورة الحارث قتل جهم على يد سلم ابن أحوز سنة 128 هـ 745 م ( ابن حزم ، الفصل 2 / 129 ، ابن كثير ، البداية والنهاية 9 / 350 ، الذهبي ، تاريخ الإسلام 5 / 57 ) .

(2) لمعرفة آراء الجهمية أنظر عقيدة السلف لابن حنبل والبخاري وابن قتيبة والدارمي تحقيق سامي النشار ، عمار الطالبي الاسكندرية 1971 ، فرق الشيعة للنوبختي ص 30 مقالات الاسلاميين للأشعري 1 / 312 ، الفرق بين الفرق ص 211 تاريخ الجهمية والمعتزلة للقاسمي ، جهم بن صفوان للعسلي .

مجبور في أفعاله لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار ، وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات وتنسب إليه الأفعال مجازا كما تنسب الى الجمادات كما يقال أثمرت الشجرة وجرى الماء وطلعت الشمس الى غير ذلك والثواب والعقاب جبر كما أن الأفعال كلها جبر وإذا ثبت الجبر فالتكليف أيضا كان جبرا »[1] ومعنى ذلك « فلا فعل ولا عمل لأحد غير الله »[2] ولكن ما هو موقفه من المعاصي هل ينسبها الى الله أو إلى الإنسان ؟ يحاول جهم أن ينزه الله عن الظلم فيقول : « إن الله خلق للإنسان قوة ، كان بها الفعل ، وخلق له إرادة للفعل واختيارا له منفردا بذلك كما خلق له طولا كان به طويلا ولونا كان به متلونا »[3] ولكن محاولته هذه لا تعني شيئا ولا تخرج به عن الجبر المطلق ، فأفعال العباد عنده كلها مخلوقة لله ، والعبد ليست له أية قدرة بتاتا ، وهذا ما حدا بأصحاب المقالات أن يضعوا جهما في صنف الجبرية الخالصة التي لا تثبت للعبد فعلا ولا قدرة على الإطلاق[4] .

ونتيجة لهذه العوامل ، وما تمخض عنها من اضطراب في القيم الدينية والخلقية ومن ظهور اتجاهات فكرية خطيرة ، ظهرت طائفة من خلص المؤمنين فساءهم ما آل إليه الإسلام والمسلمون ، وبدأوا يفكرون في الأمر كمشكلة خطيرة لا بد من حسمها ، فاعلنوا أن كل شيء بقضاء وقدر إلا المعاصي[5] واعتبروا الإنسان هو المسؤول عن أفعاله ونزهوا الله عن إرادة الشر والفساد للعباد بل قالوا إن الله لا يفعل إلا ما فيه حكمة ومصلحة واطلقوا على مقالتهم هذه اسم

---

(1) الملل والنحل 1 / 87 .

(2) الفرق بين الفرق 211 .

(3) مقالات الاسلاميين 1 / 312 .

(4) التعريفات للجرجاني ص40 باب الجيم .

(5) قال الجاحظ : كان اختلاف الناس في القدر ، على أن طائفة تقول كل شيء بقضاء وقدر وتقول طائفة أخرى كل شيء بقضاء وقدر إلا المعاصي ( رسالة الجاحظ في بني أمية ص297 المنشورة ضمن رسائل الجاحظ جمع ونشر حسن السندوبي .

« العدل » وكان غرضهم من ذلك إيقاف الانهيار الذي أصاب المسلمين في روحهم الدينية وكيانهم الخلقي ونظامهم السياسي وهؤلاء هم ، الحسن البصري ومعبد الجهني ، وغيلان الدمشقي ، والجعد بن درهم ، وواصل بن عطاء وغيرهم كثيرون[1] .

فالقول بالعدل عند هؤلاء جميعا كان رد فعل على الاستهتار بأحكام الدين والازدراء بالقيم الخلقية رعاة ورعية ويظهر ذلك بصورة جلية فيما أثر عنهم من أقوال .

روي عن الحسن أنه قال : من زعم أن المعاصي من الله عز وجل جاء يوم القيامة مسوداً وجهه ثم قرأ : « ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة »[2] وقال داود بن أبي هند سمعت الحسن يقول : « كل شيء بقضاء وقدر إلا المعاصي »[3] كما روي عن قتادة أنه قال : الأشياء كلها بقدر ما خلا المعاصي[4] وسأل رجل بكر بن عبد الله المزني ( ت 108 هـ ) عن القدر فقال : يا أبا عبد الله ما تقول في القدر ؟ قال : « أقول أمر الله عباده بطاعته وأعانهم عليها ولم يجعل لهم في تركها عذرا ونهاهم عن معصيته وأغناهم عنها ولم يجعل لهم في ركوبها عذراً »[5] وحكى القاضي عبد الجبار ، أن واصلا دخل على خالد القسري فقال له : « بلغني أنك قلت قولا فما هو؟ قال : أقول يقضي الله الحق ويحب العدل ، قال : ما بال الناس يكذبونك ؟ قال : يحبون أن يحمدوا أنفسهم ويلوموا خالقهم قال : لا ، ولا كرامة ، الزم شأنك »[6] .

---

(1) أنظر باب ذكر المعتزلة للبلخي الذي ذكر القائلين بالعدل من المدينة ومكة والكوفة والبصرة والشام واليمن . . .

(2) الآية 60 من سورة الزمر والرواية للبلخي ، باب ذكر المعتزلة ص87 .

(3) أمالي المرتضى 1 / 152 .

(4) باب ذكر المعتزلة ص88 .

(5) باب ذكر المعتزلة ص89 .

(6) فضل الاعتزال ص240 .

ولكن الذي سنتناول رأيه بالبحث والتحليل من هؤلاء القائلين بالعدل هو واصل .بن عطاء، فكيف كان تصوره للعدل ؟

إن الاعتقاد في عدالة الله ونفي الظلم عنه أساس من أسس التوحيد في العقيدة الإسلامية ولا يوجد مسلم يشك في عدالة الله وتنزيهه عن الظلم ، ولكن واصلا لم يتوقف عند هذا الفهم الاجمالي للعدل بل تعمق في تفسير معانيه حتى فرّع عنه عدة قضايا كلامية هامة ولعل أعقدها وأكثرها إشكالا حرية الإرادة الإنسانية ، أي أن الإنسان هو الخالق لأفعاله سواء كانت خيراً أو شراً وهو مستحق للثواب والعقاب على ما يفعل ، والله تعالى منزه عن خلق الشر والإثم لأنه لو خلق الظلم كان ظالما كما لو خلق العدل كان عادلا . فالله تعالى لا يفعل إلا الصلاح والخير وهذا هو منتهى الكمال وجوهر العدل [1] ويظهر هذا المفهوم في تلك الشذرة التي بقيت من آثار واصل ، فقد روى القاضي عبد الجبار أن واصل ابن عطاء رد على جعفر الصادق الذي اتهمه بالابتداع في الدين وتفريق الكلمة فقال : « الحمد لله العدل في قضائه الجواد بعطائه المتعالي عن كل مذموم العالم بكل خفي مكتوم نهى عن القبيح ولم يقضه وحث على الجميل ولم يحل بينه وبين خلقه » [2] .

وتعرض الشهرستاني الى رأي واصل في العدل بمزيد من التحليل والتفصيل فقال : « إن الباري حكيم عادل لا يجوز أن يضاف إليه شر ولا ظلم ولا يجوز أن يريد من العباد خلاف ما يأمر ويحتم عليهم شيئا ثم يجازيهم عليه فالعبد هو الفاعل للخير والشر ، والإيمان والكفر والطاعة والمعصية ، وهو المجازى على فعله والرب تعالى أقدره على ذلك كله ، وأفعال العباد محصورة في الحركات والسكنات والاعتمادات [3] والنظر والعلم ، قال : ويستحيل أن يخاطب العبد بـا فعال « وهو

---

(1) الملل والنحل 1 / 45 ، شرح الأصول الخمسة ص323 .

(2) فضل الاعتزال ص239 .

(3) الاعتمادات مفردها اعتماد مصدر اعتمد وهو مزيد بحرفين وأصله عمد بمعنى قصد ويقال الزم :

لا يمكنه أن يفعل ولا هو يحس من نفسه الاقتدار والفعل ومن أنكره فقد أنكر الضرورة »[1] .

ومن خلال هاتين الروايتين ، يتضح لنا أن واصل بن عطاء قد بنى نظريته في التكليف على القواعد التالية :

1) ان الله حكيم عادل لا يظلم احداً ، ولا يجوز أن يضاف اليه الشر أبداً .

2) ان الله تعالى لا يريد من العباد خلاف ما يأمر ، ولا يحتم عليهم شيئاً ثم يجازيهم عليه .

3) ان العبد هو الفاعل للخير والشر ، وان الله أقدره على ذلك قبل الفعل فالانسان هو المحدث للفعل ، وليس الفعل مخلوقاً فيه[2] .

4) ان هناك شعوراً نفسياً لدى الانسان ، وهو أن له حرية ذاتية ، وان له القدرة على الفعل والترك ، ومن أنكر ذلك فقد أنكر الضرورة .

5) ان الأفعال التي أقدر الله عباده عليها هي الافعال الاختيارية كالحركات والسكنات والنظر والعلم وما الى ذلك .

---

= عمدتك أي قصدك وفلان معمود أي مقصود بالحوائج وهو عمود حيه اي قوامهم قالت أخت حجر ابن عدي ترثي اخاها :

فإن تهلك فكل عمود قوم من الدنيا الى هلك يصير

ويقال : ليس لولدك ليل فاعتمد . اي هم سهود من الجوع فاطلب لهم فالاعتماد اذن هو القصد والطلب والفعل ،أساس البلاغة للزمخشري ص 313 تحقيق عبد الرحيم محمود ط أولى القاهرة 1953) .

(1) الملل والنحل 1 / 47 .

(2) عن خلق افعال العباد عند المعتزلة انظر شرح الاصول الخمسة ص323 وما بعدها وكذلك المغني ج 8 « المخلوق » ابن حزم الفصل ، 3 / 54 الاشعري مقالات 2 / 3 / 27 ، المسعودي ، مروج 4 / 58, 59 .

6) ان الانسان حر في افعاله ، وان له ارادة مستقلة يمارس بها هذه الافعال، وان ثوابه وعقابه رهن بما يقدمه من فعل ، ان خيراً فخير ، وان شراً فشر ، وهذا هو العدل ، اما إذا كانت الافعال مخلوقة فيه وهو ليس حراً في اتيانها فإن ثوابه وعقابه يصبحان جوراً وهو أمر قبيح لا يجوز في حقه تعالى[1] .

7) ان خلق الانسان لأفعاله لا يتنافى وعلم الله بل الله عالم بكل خفي مكتوم وعلمه محيط بكل شيء .

واعتماداً على هذه القواعد ، نستطيع ان نبرز تصور واصل للعدل الإلهي ، وهو أن الله منزه عن الظلم ومتعال عنه ، ويستحيل في شأنه أن يعاقب انساناً على عمل وجهه إليه وأعانه عليه ، لأن من أعان فاعلاً على فعل ثم عاقبه كان جائراً عابثاً والجور والعبث منفيان عنه تعالى[2] ، وان الانسان هو الذي يخلق افعاله بمقتضى حريته واختياره حتى يستحق الثواب على الطاعة والعقاب على العصيان وبذلك يصير للتكليف معنى وقصد[3] وتبعاً لهذا الاعتقاد ، ربط واصل فكرة « حرية الارادة » بالعدل الإلهي وجعل مصطلح « العدل » يدل دلالة قطعية على حرية الارادة ومن أجل ذلك تمسك بهذا المصطلح واستعمله في جدله ومناظراته وسمى به احد مؤلفاته فقد ذكر ابن النديم[4] ان من بين الكتب التي ألفها واصل « الخطب في التوحيد والعدل » وإذا تأملنا في مقالة واصل هذه فإننا نلاحظ ان هناك قضايا كلامية عديدة قد تولدت عن قوله بالعدل أهمها :

1) علاقة العدل بالتوحيد .
2) خلق الافعال .
3) الاستطاعة .
4) التولد .

---

(1) علي الشابي ومن معه ، المعتزلة بين الفكر والعمل ص43 .
(2) بلبع ، أدب المعتزلة ، ص140 .
(3) عبد الكريم عثمان ، نظرية التكليف ص 31 .
(4) الفهرست ص 251 .

فما هو موقف واصل من هذه القضايا الكلامية المعقدة ؟

لم يكن واصل من أولئك الذين يرمون الكلام على عواهنه ، بل كان كثير التأمل فيما يقول مدركاً لما سيتولد عن آرائه من نظريات ، فهو اشبه بالفيلسوف في شمول نظرته وعمق تفكيره والتزامه بأحكام العقل ، ولذلك حاول ان يفك اغلاق هذه القضايا وان يستنبط لها ما يناسبها من حلول ، فكان موقفه من النظرية الأولى ، أن لا تضارب بين العدل والتوحيد ولا تناقض بين استقلال الانسان في ارادته وقدرته ، وبيّن ارادة الله وقدرته واستدل على ذلك بدليلين :

أحدهما : ان الله عالم بكل خفي مكتوم وان علمه محيط بكل شيء .

ثانيهما : ان قدرة العبد الحادثة مستمدة من قدرة الله فالله تعالى هو الذي أقدر عباده على خلق الافعال ولولا تلك القدرة القديمة لما كان الانسان قادراً على اي شيء .

واعتماداً على هذين الدليلين نستطيع الرد على تلك الشبهة التي أثارها ابن رشد حول خلق الانسان لأفعاله فقد ذكر ابو الوليد ان الانسان إذا كان خالقاً لأفعاله وموجداً لها وجب ان تكون هناك أفعال ليست تجري حسب مشيئة الله فيكون هناك خالق غير الله وأجمع المسلمون على أن لا خالق غير الله[1] ويبدو ان ابن رشد قد فهم الخلق بمعنى « ابداع الشيء من غير اصل ولا احتذاء »[2] وهذا لم يقصده واصل ولا المعتزلة من بعده بل الخلق عندهم هو التقدير[3] وقد وقع في هذا الخطأ نفسه الاستاذ ماجد فخري حيث استنتج ان الاعتقاد في وحدانية الله يفضي حتماً الى الاقرار بسلطة الله المطلقة على الكون والقول بأن الانسان خالق

---

(1) الكشف عن مناهج الأدلة ص225 تحقيق محمود قاسم ، ط ثانية مصر1964 .

(2) الراغب الاصفهاني ، المفردات ، ص157 .

(3) يقال خلق الخراز الاديم والخياط الثوب قدره قبل القطع ( الزمخشري ، أساس البلاغة ص119 مادة خلق ) .

لأفعاله هو في الواقع تحديد من هذه السلطة[1] والواقع ان رأي واصل في العدل لا يتنافى مع عقيدة التوحيد لأن شيخ المعتزلة يقر باحاطة علم الله لكل شيء ويعترف بأن قدرة العبد مستمدة من قدرة الله وإذا سلب الله الانسان هذه القدرة يصير عاجزاً عن كل شيء وبذلك فلا تناقض بين العدل والتوحيد .

أما قوله في خلق الافعال فإن واصلاً يقسم الأفعال الى نوعين :

1) اختيارية كالحركات والسكنات والاعتمادات والنظر والعلم وهي من فعل العبد تصدر عن ارادته وبمحض اختياره .

2) اضطرارية كرمش العين ونبض القلب ، وليس للمرء ارادة فيها ، وهذا النوع من الأفعال لم نعتمد فيه على نص لواصل ، وانما استوحيناه من خلال رأيه الاجمالي في هذا الموضوع .

أما رأيه في الاستطاعة[2] ، فيبدو ان واصلاً كان يرى ان الاستطاعة قبل الفعل والدليل على ذلك ما ذكره الأشعري عند بيانه لرأي المعتزلة في هذه المسألة فقال : « وأجمعت المعتزلة على أن الاستطاعة قبل الفعل وهي قدرة عليه وعلى ضده . . »[3] ونستنتج من قول الاشعري انه لو كان لواصل رأي مخالف لهذا لذكره الأشعري الذي تربى في احضان المعتزلة واطلع على آرائهم وأقوال شيوخهم المتقدمين منهم والمتأخرين .

ولكن قد يطرح سؤال وهو هل عرف مبحث الاستطاعة في عهد واصل ؟ يبدو ان هذا الموضوع كان مطروحاً على بساط البحث ، والدليل على ذلك ان المجبرة من الجهمية قد نفت استطاعة العبد قبل الفعل وبعده ومعه قال المقريزي

(1) دراسات في الفكر العربي ، ص77 .

(2) خصص ابن حزم فصلاً كاملاً لتفسير الاستطاعة والرد على المعتزلة في قولها ان الاستطاعة قبل الفعل ( الفصل 3 / 26) .

(3) مقالات الاسلاميين 1 / 275 .

عند حديثه عن الجهمية « ويقول ( أي جهم بن صفوان ) : ان الانسان لا يقدر على شيء ، ولا يوصف بالقدرة ولا الاستطاعة ، وقد كفّره المعتزلة في نفي الاستطاعة »[1] . وأما نظريته في الافعال المتولدة كالألم الناتج عن الضرب فالظاهر أن واصلاً ينسب هذه الافعال الى الانسان ويفهم ذلك من قوله ان الانسان قادر على الافعال الاختيارية كالنظر والعلم اي ان النظر العقلي يتولد عنه معرفة الاشياء والعلم بحقائقها فما تولد عن النظر اذن هو من خلق الانسان وفعله . ويمكن ان يثار هنا سؤال وهو هل كانت قضية التولد في أفعال العباد مطروحة في ذلك العصر حتى يبدي واصل رأيه فيها ؟

تشير معظم المصادر الى أن قضية التولد في افعال العباد كانت مطروحة في عهد واصل بن عطاء وان أول من تناولها بالبحث والتحليل الجعد بن درهم ( ت 120 هـ = 737 م ) فقد كان يقول « ان الخمر ليس من فعل الله ولكنه من فعل الخمار ، وكان يزعم أيضاً ان من وضع اللحم حتى يدود كان الدود من خلقه ومن دفن الاجر لتتبن حتى تولد منه العقرب كان العقرب من فعله ومن دفن الكماة حتى صارت حية كانت الحية من فعله »[2] وبذلك نسب خلق الدود والحية الى الانسان ، كما قام بتجربة ليؤكد فيها على ان الانسان هو الخالق للفعل وما يترتب عن الفعل فجعل في قارورة تراباً وماء فاستحال دوداً وهوام فقال أنا خلقت هذا لأني كنت سبب كونه[3] وقال أيضاً ان النظر اذا اوجب المعرفة تكون المعرفة فعلاً لا فاعل لها »[4] .

ومن ثم فإن قضية التولد كانت مثار بحث في عهد واصل بن عطاء ولكن النقطة التي يجب ان ننبّه اليها أن واصلاً لم يكن تابعاً للجعد في رأيه هذا لأن هذا

---

(1) الخطط2 / 349 .
(2) ابن كثير ، البداية والنهاية ، 9 / 350 .
(3) ابن حجر ، اللسان2 / 105 .
(4) الفرق بين الفرق ص279 .

الأخير ذهب الى أن الانسان قادر على خلق الشيء من العدم بينما واصل والمعتزلة من بعده لا يقولون بهذا الرأي اصلاً عدا فرقة الحمارية التي تأثرت بالجعد وتابعته في رأيه [1].

وإذا كان واصل قد اعتنق مبدأ العدل وما تفرع عنه من نظريات فما هي الأدلة التي ساقها لتقرير هذا الرأي ؟

لقد استدل واصل على أصل العدل بثلاثة انواع من الأدلة :

1) الدليل العقلي ، وفي هذا المجال ساق واصل عدة أدلة عقلية مثل قوله : لا يجوز أن يضاف الى الله شر ولا ظلم . . . ولا يجوز ان يراد من العبد خلاف ما يؤمر . . ويستحيل ان يخاطب العبد بـ «افعل» وهو لا يمكنه ان يفعل.

2) الدليل النفسي أو ما يسمى بدليل الضرورة عند واصل ، وهو أن العبد يحس من نفسه الاقتدار والفعل ويشعر بالاغتباط عند الفوز وبالكآبة عند الفشل ومن أنكر ذلك فقد انكر الضرورة .

3) الدليل النقلي ، قال الشهرستاني بعد ان عرض رأي واصل في العدل « واستدل بآيات على هذه الكلمات » [2] .

ولكن ما هي الآيات التي استدل بها واصل في هذا المقام ؟ ان المصادر التي بين أيدينا وخاصة الاعتزالية منها لم تذكر الآيات التي استدل بها واصل على العدل وانما اكتفت بذكر الآيات التي استدل بها المعتزلة بصفة عامة [3] ونحن إذا

---

(1) الفرق بين الفرق ص279 ، الاسفراييني التبصير في الدين ص122 الخطط ، 2 / 347 س 25 .

(2) الملل والنحل 1 / 47 .

(3) من ذلك مثلاً الشريف المرتضى في كتابه انقاذ البشر من الجبر والقدر ضمن رسائل العدل والتوحيد تحقيق محمد عمارة 1 / 256 وكذلك القاضي عبد الجبار في كتابيه شرح الاصول الخمسة ص— 354 362 والمغني ج8 « المخلوق » .

تأملنا في مختلف المصادر نلاحظ أن هناك مصدراً ذا أهمية فائقة لا لقدمه وإيفائه بالغرض فحسب ، بل لأن صاحبه،على أرجح الأقوال،الحسن البصري ، شيخ واصل بن عطاء ومعنى ذلك فمن المحتمل ان يكون أبو حذيفة قد اتبع منهج شيخه في الاستدلال بالنقل خاصة وقد ثبت لدينا ان واصلاً لم يختلف مع شيخه الا في مسألة المنزلة بين المنزلتين ، اما في قضية العدل الإلهي فقد كانا على رأي واحد[1] وهذا المصدر ، وهو رسالة الحسن الى الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان ( 65 — 86 هـ/ 685 م ـ705 م ) الذي كاتبه مستفسراً إياه عن رأيه في القدر فكتب إليه الحسن موضحاً رأيه ومستدلاً عليه بكثير من الآيات القرآنية ، نقتطف منها بعض الآيات حتى نأخذ فكرة ولو تقريبية عن استشهاد واصل بالنص القرآني قال تعالى : « ولا يرضى لعباده الكفر ، وان تشكروا يرضه لكم »[2] قال الحسن فلو كان الكفر من قضائه وقدره لرضي به ممن عمله[3] وهذه الآية استشهد بها المعتزلة من بعد واصل على مبدأ العدل فقد تعرض الزمخشري اثناء تفسيره لها الى الرد على اهل السنة فقال : « ولقد تمحل بعض الغواة ليثبت لله تعالى ما نفاه عن ذاته من الرضا لعباده الكفر ، فقال: هذا من العام الذي أريد به، الخاص »[4] وقال تعالى : «اعملوا ما شئتم»[5] ولم يقل اعملوا ما قدرت عليكم ، وقال في نفس هذا المعنى « ربنا من قدّم لنا هذا فزده عذاباً ضعفا في النار »[6] فلو كان الله هو الذي قدم لهم الشر ما قال ذلك ، وقال أيضاً : « ربنا انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا »[7] فالكبراء اضلوهم دون الله ، وقال جل

---

(1) انظر علاقة واصل بالحسن ص124من هذا البحث .

(2) سورة الزمر ، آية7 .

(3) فضل الاعتزال ص216 .

(4) الكشاف4 / 115 .

(5) سورة فصلت ، آية40 .

(6) سورة ص ، آية 61 .

(7) سورة الاحزاب ، آية67 .

شأنه : « انا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفورا »[1] وأبرز الزمخشري في تفسيره لهذه الآية حرية الانسان في اختيار افعاله فقال : « أي مكّناه وأقدرناه في حالتيه جميعاً أودعوناه الى الاسلام بأدلة العقل والسمع ، لالزام الحجة »[2] .

وقال تعالى : « وما أرسلنا من رسول الا ليطاع بإذن الله »[3] فكيف يجوز ذلك وقد منع خلقه من طاعته ، وإذا كان الأمر مفروغاً منه فكيف يقول « ليس على الأعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج »[4] .

والى جانب هذه الآيات ، فقد عثرنا على مقالة لعمرو بن عبيد استدل فيها على صحة القول بالعدل جاء فيها :

إن أحداً نازعه في القدر ، فقال له عمرو بن عبيد : ان الله تعالى قال في كتابه ما يزيل الشك عن قلوب المؤمنين في القضاء والقدر ، قال تعالى : « فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون »[5] ولم يقل لنسألنهم عما قضيت عليهم ، أو قدرته فيهم ، وأردته منهم ، أو شئته لهم ، وليس بعد هذا الأمر الا الاقرار بالعدل ، وتنزيه الله عن الجور[6] ويتضح مما تقدم ان منهج الاستدلال عند الحسن وعمرو يكاد يكون واحداً ولا غرابة في ذلك لأن أبا عثمان تلميذ للحسن ، وإذا كان عمرو بن عبيد متأثراً بالحسن فمن البديهي أن يتأثر به واصل الذي كان بدوره تلميذاً للحسن الا انه لا يفوتنا ان نشير الى أن كثيراً من الآيات التي وقع الاستدلال بها في هذه الرسالة لم يعتمد عليها المعتزلة في تقريرهم لمبدأ العدل ولم

---

(1) سورة الانسان ، آية 3 .

(2) الكشاف 4 / 666 .

(3) سورة النساء آية 64 .

(4) سورة النور ، آية 61 .

(5) سورة الحجر ، آية 92 .

(6) امالي المرتضى 1 / 177 .

يفسرها الزمخشري مثلما فسرها الحسن أو عمرو بن عبيد .

أما استدلال واصل بالاخبار فإن المصادر على مختلف مشاربها لا تشير الى ذلك اطلاقاً ولعل السبب يرجع الى ان واصلاً لا يعتمد الا على الاخبار المتواترة وهذا النوع من الاحاديث نادر الوجود في السنة النبوية فضلاً عن كونه يتعلق بحرية الارادة . ولو تصفحنا الكتب المعتمدة في الحديث النبوي كموطأ مالك وصحيحي البخاري ومسلم لما وجدنا فيها غير الاخبار التي تؤكد فكرة الجبر[1] وقل ان نجد حديثاً يدعم الاختيار الا بشيء من الاجتهاد والتأويل[2] .

ومن خلال هذا التحليل وبيان تلك الأدلة يتبين لنا ان واصل بن عطاء قد نظر الى مشكلة افعال العباد نظرة مزدوجة تعتمد على جانبين اثنين احدهما : جانب خلقي يهدف الى تحقيق مسؤولية الانسان على ما يفعل ثانيهما : جانب ميتافزيقي يهدف الى اثبات العدل الإلهي وتعليل افعال الله جل شأنه بأنها لا تكون الا لحكمة ومصلحة[3] وعلى هذا الاساس ، فقول واصل بالعدل كان رد فعل مباشر على دعاة الجبر سواء من طرف أولئك الذين أطلقوا العنان لشهواتهم ، وارتكبوا الفواحش والمنكرات ، بتعلة القضاء والقدر أو من طرف أولئك الذين استندوا الى عقيدة الجبر كنظرية فلسفية انبنت على ان سلطة الله المطلقة في الكون ـ خلقا أو ابقاء او افناء ـ تتعارض ومبدأ اختيار الانسان لأفعاله ، وقد تولى

---

(1) لقد خصص الامام مالك في موطئه كتاباً « للقدر » ضمنه عشرة احاديث بعضها في النهي عن القول بالقدر والبعض الآخر في الأعمال والأرزاق والآجال ، وكذلك صنع كل من البخاري ومسلم في صحيحيهما فقد أورد البخاري خمسة وعشرين حديثاً وسرد مسلم نحو الأربعين حديثاً وجميعها تدعم فكرة الجبر » الموطأ ص560 ، صحيح البخاري 11 / 477 ، صحيح مسلم ، 16 / 189 نشر محمد توفيق القاهرة .

(2) مثل حديث « ما من مولود الا يولد على الفطرة وأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه » ذكره ابن رشد في بيان التعارض في أدلة السمع في مشكلة القضاء والقدر » مناهج الادلة ص224 .

(3) عبد الكريم عثمان ، نظرية التكليف ص31 .

واصل الرد على هؤلاء جميعاً وخاصة المجبرة الذين أسسوا مذهبهم على البحث النظري والاستدلال العقلي والذي كان جهم بن صفوان رائداً لهم ، جاء في فضل الاعتزال « ولما كثر في ايام واصل بن عطاء الخوارج وطائفة من المرجئة وقوم غلوا في التشيع اخذ في الرد عليهم وفي الرد على جهم بن صفوان »[1] ويبدو ان رد واصل على جهم لم يكن مباشراً بل كان عن طريق احد اتباعه وهو « حفص بن سالم » .

غير أن المصادر لم ترو شيئاً عن مناظرة حفص لجهم في قضية افعال العباد سوى ما حكاه القاضي عبد الجبار من ان واصلاً « بعث الى خراسان حفص بن سالم فلزم مسجد جامع ترمذ حتى اشتهر ثم كلم جهماً فقطعه وصار الى مقالة الحق فلما عاد حفص الى البصرة رجع الى قوله « الخبيث »[2] ويفهم من هذه الرواية ان حفصاً قد ناظر جهماً في الجبر لأن مقالة الحق عند المعتزلة هي العدل والقول الخبيث ليس سوى « الجبر » وهذا ما جعل المعتزلة تتبرأ من جهم وتقف من الجهمية موقفاً معادياً الى حد التكفير[3] قال بشر بن المعتمر[4] :

فنحن لا ننفك نلقى عارا ... نفر من ذكرهم فرارا
ننفيهم عنا ولسنا منهم ... ولا هم منا ولا نرضاهم
إمامهم جهم وما لجهم ... وصحب عمرو في التقى والعلم[5]

وقال الخياط في رده على ابن الراوندي الذي نسب جهماً الى المعتزلة « ولجهم

---

(1) فضل الاعتزال ص163 .

(2) فضل الاعتزال ص237 .

(3) الفرق بين الفرق ص212 .

(4) أحد رؤساء معتزلة بغداد ( ت 226 هـ = 840 م ) عده القاضي عبد الجبار في الطبقة السادسة من طبقات المعتزلة .

(5) الخياط ، الانتصار ص92 .

عند المعتزلة في سوء الحال والخروج من الاسلام كهشام بن الحكم »[1] كما ذكر المقريزي ان المعتزلة كفروا جهماً لنفيه الاستطاعة »[2] .

وإذا كان واصل قد اعتنق مبدأ العدل واستدل عليه بأنواع من الأدلة فهل تأثر بغيره في هذا الموضوع لا سيما وان قضية العدل الإلّهي قد أثير البحث فيها بين الخاصة من المسلمين منذ زمن مبكر .

ان النظريات والأفكار لا تتكون بمحض الصدفة بل هي تشبه في نشأتها الى حد بعيد الكائنات الحية وبالتالي لا بد ان تكون خاضعة في مراحل نموها الى قانون النشوء والارتقاء ، وتطبيقاً لهذا القانون فإن تأثر واصل بمن سبقه أمر لا مناص منه ، ولكن عمن اخذ ؟ وبمن تأثر ؟ لقد أشرنا عند حديثنا عن شيوخ واصل إلى أنه قد تتلمذ على أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية والحسن البصري وغيلان الدمشقي ، ولكن حسبما يبدو ان أكثر الشيوخ تأثيراً في شخصية واصل في قضية العدل الإلّهي هما الحسن وغيلان نظراً لتميز هذين الشخصين بميزات جعلت تأثيرهما نافذاً فيمن حولهما .

فأبو مروان كان من بلغاء الكتاب[3] وهو ثاني من تكلم في القدر بعد معبد الجهني[4] وإليه تنسب فرقة « الغيلانية »[5] من القدرية فضلاً عن ورعه وتقواه ، وقال عنه عمر بن عبد العزيز : « من سره ان ينظر الى رجل قد وهب نفسه لله

---

(1) ن . م ص98 .

(2) الخطط2 / 349 .

(3) الذهبي ، ميزان الاعتدال3 / 338 .

(4) ابن حجر ، تهذيب التهذيب ، 10 / 225 أما الشهرستاني فقد اعتبره اول من احدث القول بالقدر ولكن الثابت أنه أخذ عن معبد الجهني ( الملل والنحل1 / 143, 139 ، ابن قتيبة ، المعارف ، ص 484.) .

(5) ابن الأثير ، اللباب ، 2 / 398 .

وفرّغها له وليس فيه عضو الا وهو ينطق بالحكمة فلينظر الى هذا »[1] ولكن كيف أخذ واصل عن غيلان ؟ وهل هذا الأخذ يستند الى حجة عقلية واضحة ؟ ان المصادر التي بين أيدينا تثبت بما لا يدع مجالاً للشك ان واصلاً قد أخذ عن غيلان وتأثر به ؟ فمصادر الاشاعرة[2] تذكر في غير مرة، ان واصلاً قد سلك في قوله « بالقدر » مسلك معبد الجهني وغيلان الدمشقي اما المصادر الاعتزالية فهي وان لم تصرح بذلك الا انه يستشف منها ان هناك اتجاهاً فكرياً يجمع بين واصل وغيلان وهو القول بالعدل ، ولا أدل على ذلك ، من تصنيف القاضي عبد الجبار لكل من غيلان وواصل في طبقة واحدة من طبقات المعتزلة[3] وهذا ما جعل الأستاذ ابراهيم مدكور يجزم بأن واصلاً عرف غيلان وأخذ عنه مذهب القدر[4] ، وتبعاً لهذه العلاقة ، يجدر بنا ان نحدد مفهوم العدل عند غيلان حتى نقف على حقيقة هذا التأثير ، وبالتالي كي نعرف هل أن واصلاً مجرد ناقل لآراء غيره أو أنه أضاف الى تلك الآراء شيئاً من عنده وأخضعها لمنهجه الذي تميز به ؟

ذكر صاحب الفهرست أن لغيلان رسائل في نحو الفي ورقة[5] ، كما أشار الخياط الى ان رسائله قد طبقت الأرض[6] ، وأكد القاضي عبد الجبار على ذلك فقال : « وله من الرسائل الى اخوانه ما يدخل في مجلدات تشتمل على التوحيد والعدل والوعد والوعيد والدعاء الى الله والتزهيد في الدنيا »[7] ، ونسب إليه كتاباً في الرد على الاوزاعي في القدر[8] ، ولكن التعصب المذهبي اتلف كل هذه

---

(1) فضل الاعتزال ص229 .
(2) الفرق بين الفرق ص117 ، الملل والنحل 1 / 47 .
(3) هي الطبقة الرابعة فضل الاعتزال ص229 .
(4) فى الفلسفة الاسلامية 2 / 102 .
(5) ابن النديم ، ص177 الفن الثاني من المقالة الثالثة .
(6) الانتصار ص93 .
(7) فضل الاعتزال ص230 .
(8) ن . م

الآثار ، ولم يسلم من ذلك الا بعض الأقوال المتناثرة ، ومن بين هذه الأقوال ما ذكره الشهرستاني من ان غيلان كان يقول بالقدر خيره وشره من العبد[1] ، وما رواه ابن نباته[2] من ان غيلان وقف يوماً على ربيعة الرأي فقال : « انت الذي تزعم ان الله يحب ان يعصى » فقال ربيعة : « انت الذي تزعم ان الله يعصى قسراً » ، وعلى الرغم من الايجاز المخل الذي رويت به هذه المناظرة فإننا نستنتج ان غيلان كان يدافع عن تنزيه الله عن الظلم ، وبالتالي اسناد المعاصي الى مرتكبيها اسناداً حقيقياً ، لأنهم هم المحدثون لها ، كما ذكرت بعض ا لمصادر السنية ان جدالاً حدث بين عمر بن عبد العزيز وغيلان الدمشقي في قضية افعال العباد ، وان الخليفة الاموي قد افحم غيلان وصحبه وتابا على يديه لكنهما لم يلبثا الا يسيرا حتى مات عمر فرجعا الى قولهما في القدر » ، حكى ابن المهاجر قال : بلغ عمر بن عبد العزيز ان غيلان وفلاناً نطقا في القدر فأرسل اليهما وقال : « ما الأمر الذي تنطقان به » فقالا : هو ما قال الله يا أمير المؤمنين قال: وما قال الله ؟ قالا : قال « هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكورا . . »[3] ثم قالا : « انا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفورا »[4] ثم سكتا فقال عمر : اقرآ فقرآ حتى بلغا « ان هذه لتذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا وما تشاؤون الا ان يشاء الله »[5] الى آخر السورة ،قال: كيف تريان يا ابني الاتانة تأخذان الفروع وتدعان الاصول »[6] .

ويتضح من رواية ابن المهاجر ان غيلان قد استدل على رأيه بآيات من

---

(1) الملل والنحل 1 / 143 .

(2) سرح العيون ص 201 .

(3) الآية 1 من سورة الانسان .

(4) الآية 3 من سورة الانسان .

(5) الآية 29, 30 من سورة الانسان .

(6) ابن نباتة سرح العيون 201 .

القرآن الكريم لا سيما وان النص القرآني قد تضمن عدة آيات تفيد منطوقاً أو مفهوماً حرية الارادة الانسانية كما ان عمر بن عبد العزيز جادلهما بنفس السلاح لأن القرآن قد اشتمل ايضاً على آيات يفهم منها شمولية القدرة الإلهية وجبرية الانسان في أفعاله .

ويبدو ان غيلان قد استغل تسامح الخليفة ، واعتماده طريقة الجدل والاقناع فنشط في دعوته الى العدل ، وأسرف في ذلك[1] ، الى أن بلغ خبره مسامع عمر بن عبد العزيز ، فأرسل اليه هو وصحبه وهو مغضب ، قال ابن المهاجر : « فقام عمر وكنت خلفه قائماً حتى دخلا عليه وأنا مستقبلهما فقال لهما : الم يكن في سابق علم الله حين أمر الله ابليس بالسجود ان لا يسجد ؟ قال : فأومأت اليهما برأسي أن قولا نعم والا فهو الذبح فقالا : نعم ، فقال : أو لم يكن في سابق علم الله حين نهى آدم وحواء عن الشجرة ان يأكلا منها فألهمهما أن يأكلا منها ؟ فأومأت اليهما برأسي فقالا نعم فأمر بإخراجهما وأمر بالكتاب الى سائر الاعمال بخلاف ما يقولان[2] ، ونتيجة لوقفة الخليفة الحازمة أمسك غيلان عن القول بالقدر وحسب بعض الروايات تابا على يديه[3] لأن عمر بن عبد العزيز كان له رأي في القدرية وهو استتابتهم أولاً فإن تابوا والا عرضهم على السيف[4] ولكن المصادر الاعتزالية لا تصور علاقة عمر بن عبد العزيز بغيلان على هذا النحو بل تتحدث عنهما وكأنهما صديقان حميمان يجمع بينهما الزهد في

---

(1) وصف القاضي عبد الجبار نشاط غيلان في الدعوة الى العدل فقال : « كان يدعو الى الله بقوله ورسائله » فضل الاعتزال ص162 .

(2) سرح العيون 201 .

(3) سرح العيون ، ص201 .

(4) موطأ مالك ، كتاب القدر ص560 ولعل هذا الموقف الذي وقفه عمر بن عبد العزيز من القدرية هو الذي جعل عمرو بن عبيد يفضل يزيد الثاني على عمر بن عبد العزيز ويقول في يزيد الناقص : انه الكامل عمل بالعدل وبدأ بنفسه وقتل ابن عمه في طاعة الله ( البلخي ، باب ذكر المعتزلة ص 117) .

الدنيا وحب العدل ودرء التظالم وحتى القول بالقدر[1] ، روى القاضي عبد الجبار ان غيلان قال لعمر : « ان أهل الشام تزعم انك تقول في المعاصي انها بقضاء الله تعالى فقال : « ويحك يا غيلان أولست تراني اسمي مظالم بني مروان ظلما »[2] .

كما تذكر هذه المصادر ان غيلان أرسل الى عمر بن عبد العزيز رسالة[3] يدعوه فيها الى احياء السنة وازالة البدع ويشرح له فيها عدل الله وحكمته ويبدو ان عمر قد تأثر بقوله وتيقن من صدق لهجته فدعاه وقال له : اعني على ما أنا فيه اعانك الله فقال: ولّني بيع الخزائن ورد المظالم فولاه فكان يبيعها وينادي عليها » هلم الى متاع الخونة ، هلم الى متاع الظلمة ، تعالوا الى متاع من خلف الرسول ﷺ في أمته بغير سيرته وسنته »[4]. وقد أثار هذا العمل حفيظة هشام بن عبد الملك، فقال: أرى هذا يعيبني ويعيب آبائي والله لو ظفرت به لقطعت يديه ورجليه ولما تولى هشام نفذ ما أقسم عليه ثم قال لغيلان كيف ترى ما صنع ربك بك ؟ فقال غيلان : : لعن الله من فعل بي هذا[5] .

وإذا تأملنا في هذه الروايات بغض النظر عن صحتها أو عدم صحتها فإننا نستنتج :

1) أن غيلان الدمشقي كان قوي الإيمان بمبدأ العدل الإلهي جريئا في الدفاع عنه والدعوة إليه وقد أدرك الخليفة عمر بن عبد العزيز خطورة هذا الرجل فدعاه وجادله وهدده ليخفت صوته ويئد دعوته ، ولكن غيلان لم يرعو عن ذلك ،

(1) فضل الاعتزال ص339 .

(2) ن . م .

(3) انظر نص هذه الرسالة في كتاب « فضل الاعتزال » ص230 .

(4) ن . م ص231 .

(5) ن . م ص232 .

ولما تولى هشام قتله ومثل به بسبب القول بالقدر حسب المصادر السنية[1] .

2) أن تصور غيلان للعدل يعتمد على العناصر التالية :

أ) تنزيه الله عن الظلم .
ب) أن المعاصي ليست بقضاء من الله وإنما هي صادرة عن الإنسان وبمحض اختياره .
ج) أن الإنسان مسؤول عن أفعاله الاختيارية سواء كانت خيرا أو شرا .

3) أن استدلال غيلان على قوله بالعدل حسب النصوص التي بين أيدينا كان بالسمع والعقل ونعني بالسمع القرآن دون سواه .

وانطلاقا من هذا التحليل يتسنى لنا أن نقارن بين غيلان وبين واصل في تصورهما لقضية العدل الإلهي، كما نستطيع أن نبرز مدى تأثر واصل بغيلان في هذا الموضوع .

إذا امعنا النظر فيما أثر عنهما من أقوال في هذا الموضوع يتضح لنا أن تصورهما للعدل واحد وانهما قد اعتنقا أصل العدل لنفي الظلم عن الله وتقرير حرية الإرادة الانسانية حتى يتصديا لتيار الجبرية الذي أشاع الظلم والطغيان في المجال السياسي والرذائل والفواحش في المجال الخلقي . أما الحسن البصري فقد لازم واصل مجلسه مدة طويلة[2] وأخذ عنه علم الكلام[3] وبالتالي تأثر في قضية العدل الإلهي إلا أن المصادر السنية تنفي عن الحسن الاعتقاد في العدل وتحاول أن تبرئه من القول بالقدر باعتباره إمام الدين[4] والذائد عن منهج السلف وأهل السنة ، قال الشهرستاني : « فما كان الحسن ممن يخالف السلف في أن القدر خيره

---

(1) ابن قتيبة ، المعارف ص484 ، ابن حجر ، اللسان4 / 424 ، ابن نباتة سرح العيون ص ، 202 .
(2) فضل الاعتزال ص234 وأنظر ص 45 من هذا البحث .
(3) التوحيدي ، المقابسات، ص52 .
(4) الملل والنحل 1 / 48 .

وشره من الله تعالى فإن هذه الكلمات كالمجمع عليها عندهم »[1] أما المصادر الاعتزالية فإنها مجمعة على أن الحسن البصري من القائلين بالعدل ، ومن المدافعين عنه بالقول والتصنيف ، وأوردت له الكثير من الأقوال ، فضلا عن الرسالة التي بعث بها الى عبد الملك بن مروان ، والتي أكد فيها على حرية الإرادة الإنسانية ، وقد أثار الشهرستاني الشك في نسبة هذه الرسالة الى الحسن ، وظن أنها لواصل ، ولكن البحث أثبت أنها للحسن[2] وبالتالي فقول الحسن بالعدل أمرٌ لا جدال فيه ، إلا أنه يبدو أن الحسن قد عدل عن رأيه هذا في أخريات حياته ، وسندنا في ذلك ما ذكره ابن قتيبة من أن الحسن تكلم في شيء من القدر ثم رجع عنه[3] ، وإذا كان الحسن قد قال بالعدل في بعض فترات حياته ، فكيف كان تصوره لهذا الأصل ؟ وهل هناك تشابه في الرأي وفي منهج الاستدلال بينه وبين واصل ؟

إن المتأمل في أقوال الحسن وفي رسالته بوجه خاص يتضح له :

1) أن البحث في قضية العدل الإلهي لم يظهر على نطاق واسع إلا في عهد الحسن ، وأن اعتناق الحسن كان نتيجة ارتكاب الناس للمعاصي ، والتعلل بالقضاء والقدر ، وبالأحرى نتيجة انتشار مذهب الجبر « وهذا ما يشير إليه

(1) الملل والنحل ، 1 / 47 .

(2) توجد نسخة مخطوطة من هذه الرسالة في دار الكتب المصرية ( رقم 5221 أدب ) وأخرى في مكتبة آيا صوفيا باستنبول برقم 3998 وقد نشرها الأستاذ ريتر في مجلة الإسلام عدد 21 سنة 1933 ص 67 كما اعتنى بها الأستاذ محمد عمارة ونشرها ضمن مجموعة أخرى من الرسائل في موضوع العدل لبعض رجال المعتزلة وسماها « رسائل العدل والتوحيد » طبع دار الهلال القاهرة 1971 م وأورد القاضي عبد الجبار هذه الرسالة أيضا في كتابه فضل الاعتزال ص 215 - 223 وإلى جانب ذلك فقد تولى الأستاذ ماجد فخري تحقيق هذه الرسالة ونشرها مع رسالة عبد الملك بن مروان في كتابه « الفكر الأخلاقي ص 20 - 28 ) ولكن النص ليس واحدا في هذه المواضع بل هناك اختلاف في بعض الألفاظ والعبارات .

(3) المعارف ص 441 .

الحسن في رسالته الى عبد الملك « . . . وإنما احدثنا الكلام فيه حين أحدث الناس النكرة له فلما أحدث المحدثون في دينهم ما أحدثوه أحدث المتمسكون بكتابه ما يبطلون به المحدثات ويحذرون من المهلكات . . . »[1] .

وعن هذا السبب نفسه يتحدث ابن قتيبة فيقول أن عطاء بن يسار كان يأتي الحسن هو ومعبد الجهني فيسألانه ويقولان : يا أبا سعيد إن هؤلاء الملوك يسفكون دماء المسلمين ويأخذون أموالهم ويفعلون ويفعلون ، ويقولون إنما تجري أعمالنا على قدر الله فقال : كذب أعداء الله[2] . كما أوضح المرتضى في رسالته المسماة « بإنقاذ البشر من الجبر والقدر »[3] إن أول حالة ظهر فيها الكلام وشاع بين الناس عندما ظهرت جماعة تقول بإضافة معاصي العباد الى الله سبحانه وكان الحسن ممن نفى ذلك .

2) أن الحسن هو أول من أعطى مفهوما خاصا للعدل وهو تنزيه الله عن الظلم وتقرير حرية الإرادة الإنسانية ويظهر ذلك من قول عبد الملك بن مروان في رسالته للحسن : « . . . . بأنه قد بلغنا من وصف القدر ما لم يبلغنا عن أحد من الصحابة »[4] .

3) إن الحسن قد استدل على صحة قوله بالعدل الالهي بالسمع والعقل :

أ) الأدلة السمعية وتشتمل على كثير من الآيات القرآنية ولكن المقام لا يتسع لذكرها ولذلك سنقتصر على البعض منها .

قال تعالى : « والذي قدر فهدى[5] » قال الحسن ولم يقل الله والذي قدّر

---

(1) فضل الاعتزال ص 216 .
(2) المعارف ص 441 .
(3) ضمن رسائل العدل والتوحيد 1 / 256 .
(4) فضل الاعتزال ص 215 .
(5) الآية 3 من سورة الأعلى .

فأضل وقال : « اعملوا ما شئتم »[1] ولم يقل اعملوا ما قدّرت عليكم ثم استدل بآيات تتضمن وعيد الله للكافرين والعاصين مثل قوله تعالى : « أفمن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذ من في النار »[2] وقوله : « كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا »[3] .

كما استدل بآيات أخرى تتضمن الغرض من إرسال الرسل منها قوله تعالى : « استجيبوا لله وللرسول »[4] وقوله : « أجيبوا داعي الله »[5] قال الحسن فكيف يفعل ذلك ثم يعميهم عن القبول ، وبعد أن أكد الحسن على مسؤولية الإنسان على أفعاله ، استدل على أن علم الله محيط بكل شيء قال تعالى : « ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض »[6] ثم بين أن العلم ليس بدافع الى المعصية لأن العلم غير العمل[7] .

ب) الأدلة العقلية : جاء في الرسالة أن الله تعالى أعدل وأرحم من أن يعمي عبدا ثم يقول له أبصر وإلا عذبتك ، كما استدل الحسن بدليل مستمد من الواقع وهو أن المخالفين لكتاب الله يحيلون في أمور دينهم بزعمهم على القضاء والقدر ، ثم لا يرضون في أمر دنياهم إلا بالاجتهاد والتعب ولا يعولون في سائر تصرفهم على القضاء والقدر ، فلو قيل لأحدهم لا تقفل حانوتك إحرازا لمالك واتكل على القضاء والقدر لم يقبل ذلك[8] .

---

(1) الآية 40 من سورة فصلت .
(2) الآية 19 من سورة الزمر .
(3) الآية 33 من سورة يونس .
(4) الآية 24 من سورة الانفال .
(5) الآية 31 من سورة الاحقاف .
(6) الآية 27 من سورة الشورى .
(7) فضل الاعتزال ص 221 .
(8) ن . م ، ص 219 .

وبعد هذا التحليل يتسنى لنا أن نقارن بين تصور كل من الحسن وواصل لفكرة العدل وأن نرصد مدى تأثير الأستاذ في التلميذ حتى نعرف هل أن واصلا قد توسع في بحث هذا الموضوع بالزيادة والتفريع أو اقتصر على تلك الأقوال التي أخذها عن الحسن ؟ إذا تأملنا فيما بين أيدينا من نصوص سواء تلك التي تنسب لواصل أو للحسن ، فإنه يتبين لنا أن أثر الحسن في تفكير واصل في قضية العدل واضح وبيّن ، ويظهر هذا التأثر في التصور العام للقضية وحتى في الجزئيات ، فإذا كان الحسن قد بنى رأيه على أن الله عادل لا يظلم أحداً ، ولا يمكن أن يضاف إليه شر أو معصية ، وعلى أن الله جل شأنه قد أرسل الرسل لهداية الناس فلا يجوز في حقه أن يعميهم عن الاتباع والقبول ، وعلى أن الإنسان هو المحدث لأفعاله الاختيارية سواء كانت خيراً أو شرا وعلى إحاطة علم الله بكل شيء فإن واصلا أيضاً قد بنى رأيه على هذه العناصر تقريبا ، ثم إن منهج الاستدلال يكاد يكون واحدا فكل منهما قد استدل بالسمع والعقل وهذا أقوى دليل على تأثر واصل بالحسن وتشبعه بآراء أستاذه ولعل هذا ما جعل الشهرستاني يشك في نسبة الرسالة الى الحسن معتقدا أنها لواصل لأن هناك تشابها كبيرا بين آراء واصل وبين آراء الحسن .

وبعد أن اعتنق واصل مبدأ العدل واطلع على آراء القائلين به وتأثر بهم بصفة مباشرة أو غير مباشرة ، استطاع ـ بما أوتي من علم ونبوغ ـ أن يستحوذ على هذا المذهب بل وأن يذيبه في المذهب الذي أسسه ، وبذلك تحول مذهب القدرية على يد واصل الى مجرد أصل من أصول الاعتزال ، وهذا ما حدا ببعض الباحثين المحدثين[1] أن يعتبروا القدرية هم أسلاف المعتزلة[2] .

ويبدو أن هؤلاء الباحثين قد اعتمدوا على مصادر قديمة ذهب أصحابها الى

---

(1) أنظر التراث اليوناني في الحضارة العربية ، مقال نيلينو ص173 .

(2) دي بور تاريخ الفلسفة في الإسلام ، ص99 .

أن المعتزلة والقدرية كأنهما فرقة واحدة[1] ومن بين هذه المصادر كتاب « المعارف » لابن قتيبة المتوفى سنة 276 هـ = 899 م فقد تحدث صاحب هذا الكتاب عن مذاهب عصره ولكنه لم يذكر المعتزلة في حين أن اسمها رائج في ذلك العصر ومتداول بين الناس ، وإنما تكلم عن القدرية وذكر بعض رجالها[2] وكذلك فعل في كتابه « تأويل مختلف الحديث في الرد على أعداء أهل الحديث ، » ، فقد ألف ابن قتيبة هذا الكتاب للرد على المعتزلة بصفة خاصة ولكنه لم يسمهم بهذا الاسم بل كان يطلق عليهم اسم القدرية[3] .

ويعن لنا أن موقف ابن قتيبة هذا هو استمرار لموقف السلف من مؤسس الاعتزال ذلك أن واصل بن عطاء قد أذاب القدرية في مذهبه واتخذ من قولهم بالعدل أصلاً من أصول الاعتزال ثم أضاف اليه مبادىء أخرى كالمنزلة بين المنزلتين والتوحيد وغيرهما ، وعندئذ اعتبره السلف وارثا للقدرية وامتدادا لهم ، فاطلقوا عليه نفس الاسم الذي أطلقوه على القدرية وعادوه مثلما عادوا القدرية[4] ويظهر ذلك في قول البغدادي عند حديثه عن نشأة الاعتزال فقال : « ثم إنهما ( أي واصل وعمرو ) أظهرا بدعتهما في المنزلة بين المنزلتين وضما اليها دعوة الناس الى قول القدرية على رأي معبد الجهني فقال الناس يومئذ لواصل : أنه مع كفره قدري ، وجرى المثل بذلك في كل كافر قدري »[5] .

وبذلك صار لقب القدرية عند أئمة الأثر لا يعني سوى المعتزلة وتابعهم الأشاعرة في ذلك وللسائل أن يسأل ماذا يعني مصطلح القدرية عند أهل السنة ؟ إن المراد بالقدرية عند هؤلاء جاحدو القدر أي الذين يكذبون بما قدر الله من

---

(1) خليل الجر ومن معه الفكر الفلسفي في مائة عام ص149 .
(2) المعارف ص625 .
(3) تأويل مختلف الحديث ص3 .
(4) الملطي : التنبيه والرد ، ص83 ، الفرق بين الفرق ، ص18 - 20 .
(5) الفرق بين الفرق ص119 .

الأشياء[1] ولكن المعتزلة رفضوا هذه التسمية وقالوا لا يلزمنا هذا اللقب لأننا ننفي القدر عن الله عز وجل ومن أثبته فهو أولى به[2] ثم إن هذا اللقب موضوع للذم وقد صح أن من برّأ نفسه من المعصية ونزهها عنه وحمل ذنبه على الله فهو أحق بالذم ممن برأ الله وحمل ذنبه على نفسه [3] ولكن كلا منهما تمسك بموقفه ونبز خصمه بهذا اللقب فهذا عمرو بن عبيد شريك واصل في تأسيس الاعتزال يؤلف كتابا في الرد على القائلين بالجبر فيسميه « الرد على القدرية » [4] وهذا مقاتل بن سليمان أحد أئمة الأثر يؤلف كتابا في الرد على القائلين بالاختيار فيسميه أيضاً «الرد على القدرية»[5] .

ويبدو أن تبرؤ كل من المعتزلة وأهل السنة من هذا اللقب راجع الى تلك الأحاديث المروية عن الرسول ﷺ في ذم القدرية والإنكار عليهم بل وتكفيرهم [6] ومن هذه الأحاديث « القدرية مجوس هذه الأمة »[7] وقد حاولت كل فرقة أن تثبت المجوسية للأخرى . وراحت تستنبط الأدلة للتأكيد على أن خصيمتها هي المعنية بهذا الحديث[8] .

ولكن هؤلاء غاب عنهم أن هذا الحديث لا يخلو من الوهن والضعف فقد نقده المقبلي نقدا داخليا وأشار الى أن هذا اللفظ إن كان اصطلاحا من أهل السنة

---

(1) تاج العروس للزبيدي 3 / 481 مادة قدر .
(2) ن . م .
(3) فضل الاعتزال ص167 , 344 .
(4) الفهرست 267 ، ابن خلكان ، الوفيات ، 3 / 462 .
(5) ابن خلكان وفيات الأعيان 3 / 462 طاش كبري زادة مفتاح السعادة 2 / 34 .
(6) أنظر هذه الأحاديث في كتاب التنبيه والرد للملطي ص83 والتبصير في الدين للإسفراييني ص- 84 ، 89 ، شرح العقيدة الطاوية لابن أبي العز ص304 نشر المكتب الإسلامي بيروت 1391 .
(7) الملل والنحل 1 / 43 .
(8) أنظر محاولة القاضي عبد الجبار الذي سعى فيها الى التنظير بين القدرية ( المجبرة ) وبين المجوس ( المغني ج8 المخلوق ، وكذلك شرح الأصول الخمسة ص772 ) .

أو من المعتزلة فكيف يمكن إقامة الحجة على الاصطلاح المجدد ؟ وإن زعموا هذا المعنى مراد النبيﷺ فأين البرهان ولا سمة من ذلك في السنة والقرآن ؟ ثم أورد المقبلي ما حكاه السبكي عن الشافعي وتعليق اللقاني على ذلك، قال الشافعي : القدرية هم الذين يقولون أن الله لا يعلم المعاصي حتى تكون وإن الرسولﷺ قال فيهم « القدرية مجوس هذه الأمة » فعلق اللقاني على ذلك بقوله « وانقرضوا قبل وجود الشافعي » [1] .

وتعقب الشيخ زاهد الكوثري سند هذا الحديث فوجد من بين رواته « جعفر بن الحارث » الذي قال عنه البخاري منكر الحديث ثم بحث الكوثري عن هذا الحديث في كتب الموضوعات فعثر عليه في موضوعات الصنعاني[2] وإضافة الى ما ذكر فقد أشار الشيخ الطاهر بن عاشور الى أن هذا الحديث ليس من أقوال الرسولﷺ وإنما هو أثر قاله السلف انكارا على القائلين بالاختيار[3] .

ولكن هذا الاتجاه الذي أخذ به السلف وهو أن المعتزلة امتداد للقدرية لاتفاقهم في القول بالعدل، لم يسايرهم فيه الشيخ الطاهر بن عاشور لوجود اختلاف في الرأي بين القدرية وواصل بن عطاء فقد ذكر الشيخ الإمام ان المتقدمين من المعتزلة وهم أصحاب واصل بن عطاء ومن وافقهم يقولون : العباد يخلقون أفعالهم فكانوا قريبا من قول القدرية وإن كانوا يخالفونهم من جهة أن المعتزلة مصرحون بإثبات عموم العلم له تعالى ولذلك قال بعضهم : لولا مسألة العلم لتم لنا الدست[4] ومن أجل ذلك نرى المعتزلة قد تصدوا للرد على القدرية

---

(1) المقبلي ، العلم الشامخ ص285 .

(2) هامش التبصير في الدين للاسفراييني ص84 ، وانظر أيضاً مقدمة التبصير للشيخ الكوثري ص8-9 ، التي درس فيها مختلف الروايات لهذا الحديث واثبت أنها لا تخلو من ضعف وتهافت .

(3) أصول النظام الاجتماعي في الإسلام ص65 .

(4) الدست : الغلبة .

مثل عمرو بن عبيد الذي ألف كتابا في الرد على القدرية [1] وبذلك فالمعتزلة في نظر الشيخ الطاهر بن عاشور ليسوا قدرية بل هم من المعتدلين إلا أنهم الى طرف القدر أقرب [2] .

وعلى الرغم من أهمية هذا الرأي فإنه لا يمكننا أن نأخذ به لأن صاحبه على جلالة قدره لم يذكر المصدر الذي اعتمده وعندئذ لا يسعنا إلا أن نعتبر هذا الرأي فرضية من الفرضيات .

وبعد هذا التحليل لمختلف مباحث العدل نستطيع أن نستنتج النتائج التالية :

1) إن فكرة العدل حسب تسمية المعتنقين لها لم تقع إثارتها لا في عهد الرسول ﷺ ولا في عهد الخلفاء الراشدين وإنما أثيرت عندما وقعت الفتنة الكبرى وما تلاها من أحداث لأن الرعيل الأول من المسلمين كانوا يؤمنون بتوفيق الله لهم ويعيشون في جو امتلأ بحرارة الإيمان وصدق اليقين .

2) أن واصل بن عطاء كان له الفضل الأكبر في بلورة نظرية التكليف وبيان حقيقتها والكشف عن عناصرها فنزّه المكلّف عن الظلم والجور وحمل المكلَّف مسؤولية الفعل وبين أنواع الأفعال التي يتناولها التكليف ثم أبرز الغرض من التكليف وثمرته .

3) إن قول واصل بالعدل معناه الإيمان بالحرية حرية الفكر وحرية القول وحرية العمل .

4) إن القائلين بالعدل هم أول من أدخل في الإسلام عمل الفكر بل هم أول من احتكم الى العقل واستخدموه في تفسير النص القرآني ويظهر ذلك بصورة

---

(1) ابن خلكان الوفيات 3 / 462 .

(2) أصول النظام الاجتماعي في الإسلام ص66 - 67 .

جلية في الأدلة التي ساقها دعاة العدل وخاصة واصل بن عطاء ولذلك نقم عليهم السلف وشبهوا عملهم بعمل إبليس اللعين [1] واتهموهم بالابتداع في الدين والكفر المخرج من الإيمان [2] .

5) إذا سلمنا بأن هناك علاقة وثقى بين الاستبداد والجبر فإننا نستنتج أيضاً ان هناك علاقة جد متينة بين الاختيار والحرية ويظهر ذلك في مناوأة القائلين بالعدل للحكم الأموي وسعيهم الحثيث في ايجاد نظام عادل سواء بمؤازرة الخلفاء الذين يتوسم فيهم الاستقامة والصلاح كما فعلت الغيلانية [3] والمعتزلة [4] نحو يزيد أو بالاشتراك في ثورات دامية لتقويض الخلافة الاموية كما فعل الجهني وهذا الاستنتاج يدعم قولنا في نشأة المعتزلة وعلاقتها ببني أمية .

---

(1) الملل والنحل ، 1 / 19 .

(2) الفرق بين الفرق ص116, 119 .

(3) البلخي ، باب ذكر المعتزلة ص115 .

(4) المسعودي مروج الذهب4 / 63 طبعة بيروت .

# الأصـــل الثالـث

## الوعــد والوعيـد[1]

من الاصول التي قال بها واصل بن عطـاء وأسس عليهـا مذهبـه أصـل « الوعد والوعيد » .

ولكن أصحاب المقالات لم يذكروا شيئاً عن رأي واصل في الوعد والوعيد بل أن البعض منهم لم ينسب هذا الاصل الى واصل بن عطاء وانما نسبـه الى المعتزلة بصفة عامة . ولعل نزرة المعلومات هي التي حملته على ذلك[2] .

ولكن البحث أثبت ان واصلاً قد قال بالوعد والوعيد واتخذ منه اصلاً من اصول الاعتزال والدليل على ذلك :

1) شيوع مسألة الوعد والوعيد في عهد واصل ، فقد ذكر القـاضي عبـد الجبار اثناء حديثه عن غيلان الدمشقي فقال : « وله من الرسائل الى اخوانه ما يدخل في مجلدات تشتمل على التوحيد والعدل والوعد والوعيد والدعاء إلى الله والتزهيد في الدنيا »[3] .

ويفهم من رواية القاضي ، ان مسألة الوعد والوعيد ، كانت مطروحة على بساط البحث وموضوعاً من المواضيع التي صنف فيها غيلان الدمشقي .

---

(1) انظر ص136 من هذا البحث .

(2) الشهرستاني الملل والنحل ، 1 / 46 .

(3) فضل الاعتزال ص230 .

2) ارتباط الوعد والوعيد بالعدل وبالمنزلة بين المنزلتين : اذا كان واصل قد قال بالعدل وبالمنزلة بين المنزلتين فلا بد أن يرتب عنهما مسألة الوعد والوعيد لأن العدل الإلهي يقتضى ان يجازى كل انسان بعمله فأهل الخير يجازون بالجنة وأهل الشر يجازون بالنار وهذا هو مفهوم الوعد والوعيد وكذلك القول بالمنزلة بين المنزلتين لأن المرتكب للكبيرة في نظر واصل مستحق للعقاب مخلد في نار جهنم تحقيقاً لوعيد الله وقد أكد الشهرستاني على ذلك اثناء عرضه لآراء المعتزلة فقال : « وإذا خرج ( أي المؤمن) من غير توبة عن كبيرة استحق الخلود في النار لكن يكون عقابه اخف من عقاب الكفار وسموا هذا النمط وعداً ووعيداً »[1] .

3) تناظر عمرو بن عبيد وأبي عمرو بن العلاء في مسألة الوعد والوعيد . واعتماداً على هذه الأدلة يمكننا القول بأن واصلاً قد قال بالوعد والوعيد واتخذه أصلاً من اصول مذهبه ، ولكن كيف كان تصوره له وما هي الأدلة التي ساقها لاثبات قوله هذا ؟

إن المصادر التي بين أيدينا قد ضنت علينا في هذا الموضوع ولم تورد اية كلمة لواصل حول الوعد والوعيد ، ولذلك لم نجد حلاً سوى الاعتماد على ما أثر عن عمرو بن عبيد الذي تأثر بشيخه وقرينه في المذهب ما في ذلك شك .

حكى القاضي عبد الجبار عن أبي علي الجبائي[2] ان أبا عمرو بن العلاء[3]

---

(1) الملل والنحل 1 / 45 .

(2) فضل الاعتزال ص293 وذكرت هذه المناظرة أيضاً في عدة مصادر اخرى منها عيون الاخبار ، 2 / 148 لسان الميزان ، 5 / 379 ، تهذيب التهذيب ، 8 / 71 .

(3) أبو عمرو بن العلاء هو زبّان بن عمار التميمي المازني البصري أبو عمرو ويلقب أبوه بالعلاء من ائمة اللغة والادب واحد القراء السبعة ولد بمكة ونشأ بالبصرة ومات بالكوفة سنة 154 هـ = 771 م قال الفرزدق :

ما زلت اغلق أبوابها وأفتحها ... حتى أتيت أبا عمرو بن عمار

قال أبو عبيدة ، كان أعلم الناس بالأدب والعربية والقرآن والشعر ( ابن شاكر ، فوات الوفيات ، 2 / 156 ، دار صادر بيروت ) .

أتى عمرو بن عبيد فقال : يا أبا عثمان انك اعجمي ولست بأعجم اللسان ولكن اعجم الفهم فإن العرب إذا وعدت انجزت وإذا أوعدت اخلفت وأنشد :

إنـــي إذا أوعدتـــه أو وعدتـه لمخلف ايعـادي ومنجـز موعـدي

فأجابه عمرو : ان الشاعر قد يكذب ويصدق ولكن حدّثني عن قولـه تعالى : « لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين »[1] ان ملأها فتقول : صدق ؟ قال : نعم ، قال فإن لم يملأها فتقول صدق ؟ فسكت .

وأردف القاضي قائلاً : ان عمرو بن عبيد قال لأبي عمـرو : « شـغلك الاعراب فهلا قلت في انجاز الوعيد ما قال الشاعر :

ان أبـا ثابـت لمجتمـع الـرأي شريـف الآبـاء والبيت
لا يخلف الـوعـد والـوعيد ولا يبيت من ثـأره علـى فوت

فسكت أبو عمرو .

أما المصادر السنية فقد وقفت بالرواية عند البيت الذي استشهـد به أبـو عمرو بن العلاء حتى تثبت الغلبة لرأي أهل السنة على المعتزلة[2] .

أما عن استدلال واصل على هذا المبدأ فإن المصادر لم تنسب إليه ولا الى غيره من شيوخ الاعتزال دليلاً من الأدلة وانما ذكرت مجموعة من الأدلة ونسبتها الى المعتزلة بصفة عامة ، ونظراً الى هذا الاجمال فإننا سنعتمد على تلك الأدلة وخاصة النقلية منها لأنها تكاد تكون واحدة عند اقطاب المعتزلة جميعاً ، وقد أورد القاضي عبد الجبار وفرة من هذه الأدلة[3] نذكر منها قوله تعالى : « ومن يعص الله ورسوله

---

(1) الآية 119 من سورة هود .
(2) تهذيب التهذيب ، 9 / 71 .
(3) شرح الأصول الخمسة ، ص 657 .

ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها »[1] قال القاضي : « فالله تعالى اخبر ان العصاة يعذبون بالنار ويخلدون فيها والعاصي اسم يتناول الفاسق والكافر جميعاً فيجب حمله عليهما لأنه تعالى لو أراد أحدهما دون الآخر لبيّنه فلما لم يبينه دل على ما ذكرناه »[2] .

وقال أيضاً « ان المجرمين في عذاب جهنم خالدون »[3] ووجه الاستدلال بهذه الآية هو ان المجرم اسم يتناول الكافر والفاسق جميعاً فيجب ان يكونا مرادين بالآية معنيين بالنار لأنه تعالى لو أراد احدهما دون الآخر لبينه فلما لم يبينه دل على انه أرادهما جميعاً »[4] .

واستدل ايضاً بقوله تعالى : « ومن يعمل سوءاً يجز به»[5] وقوله : « ان الفجار لفي جحيم »[6] .

وبعد ان أثبت واصل وأتباعه من بعده الوعيد واستحقاق الفاسق للعقوبة انكروا شفاعة الرسول ﷺ للفسقة المستحقين للعقاب وأجازوها لأهل الثواب واعتبروها زيادة لهم في التفضيل والتعظيم[7] . أما احلال الشفاعة بأهل العقاب فإن ذلك يتعارض مع انجاز الوعيد ويحول دون عقاب الله لهم .

ولكن تصور واصل والمعتزلة بصفة عامة لمبدأ الوعد والوعيد قد اصطدم بمعارضة قوية من أهل السنة الذين أجمعوا على انه لا يجب على الله شيء ما،لا ثواب المطيع ولا عقاب العاصي ، بل الأمر في ذلك لله ان شاء اثاب او عاقب المطيع وان

---

(1) النساء آية 14 .
(2) انظر فضل الاعتزال ، ص209 ، وكذلك شرح الأصول الخمسة ص 657 .
(3) الآية 74 من سورة الزخرف .
(4) شرح الأصول الخمسة ، ص660 .
(5) الآية 123 ، من سورة النساء .
(6) الآية 14 من سورة الانفطار .
(7) فضل الاعتزال ص207 ، وانظر أيضاً ابن حزم ، الفصل ، 4 / 63 .

شاء عاقب أو غفر للعاصي بل ذهب الغزالي الى ان الله « لا يبالي لو غفر لجميع الكافرين وعاقب جميع المؤمنين ولا يستحيل ذلك في نفسه ولا يناقض صفة من صفات الالوهية »[1] . ويَعِنُّ لنا ان السبب في اتساع شقة الخلاف بين هذين المذهبين يرجع الى اختلافهما في التصور العام لفكرة الالوهية فالمعتزلة وعلى رأسها واصل بن عطاء تعتقد ان الله عادل لا يظلم احداً وان ما أخبر به يجب ان يتحقق ليكون الله صادقاً في خبره وقد اخبر بثواب المطيع وعقاب العاصي أما أهل السنة فهم يتصورون ان الله تعالى لا حد لحريته وقدرته وهذا ما يستلزم عنه الا يكون لاحد ما حق أو واجب عليه حتى ولو كان وعد في القرآن بترتيب هذا الحق على نفسه .

وخلاصة القول ، ان واصل بن عطاء قد قال بالوعد والوعيد ما في ذلك شك لأنه نتيجة حتمية للقول بالعدل وبالمنزلة بين المنزلتين وتابعه المعتزلة على ذلك وأولوه من عنايتهم ما يبعث على الاعجاب وما كتبه القاضي عبد الجبار في شرحه لهذا الاصل خير دليل على ذلك ، لكن خصومهم من اهل السنة عارضوهم في ذلك وسعوا الى ابطال آرائهم بكل ما اوتوا من قوة ، ولم يستفد من هذا الصراع سوى علم الكلام الذي جنى أطيب الثمرات .

(1) الاقتصاد في الاعتقاد ، القطب الثالث ، الدعوى الخامسة تحقيق عادل العوا ص182 ، دار الأمانه بيروت 1969 .



# الأصـــل الرابع

## المنزلة بين المنزلتين

**الأسباب التي دفعت واصل الى إبداء هذا الرأي - اختلاف المسلمين في تسمية مرتكب الكبيرة - رأي الخوارج - موقف المرجئة - مقالة الحسن البصري - واصل يسمي صاحب الكبيرة « فاسقا » - جزاء الفاسق في الآخرة إذا مات من غير توبة .**

إن المشكلة الرئيسية التي شغلت التفكير الإلهي الإسلامي في مرحلته الأولى - أي قبل تأثره بالثقافات الأجنبية - هي مشكلة مرتكب الكبيرة وقد تمثلت في أول الأمر في حوادث جزئية ، مثل هل عثمان كافر أو مؤمن ؟ وهل قتلته كفار أو بررة ؟ ثم انتقل موضوع البحث من هذه الحوادث الجزئية المشخصة الى بحث القضية بحثا مجردا ، والنظر إليها نظرة كلية عامة ، وبذلك تفرعت عن هذه المشكلة الرئيسية عدة مسائل، مثل مسألة الإمامة ، وحقيقة الكفر وحقيقة الإيمان ، وزيادة الإيمان ونقصانه وقد أدى هذا البحث المجرد في قضية مرتكب الكبيرة الى تباين الآراء وبالتالي الى ظهور بعض الفرق الإسلامية كالمرجئة والمعتزلة ، وهذا ما أشرنا إليه عند حديثنا عن نشأة المعتزلة حيث ذكرنا ، أن القول بالمنزلة بين المنزلتين الذي حكم به واصل على صاحب الكبيرة ، كان السبب المباشر في ظهور الاعتزال ، ومعنى ذلك فإن هذا الأصل يعتبر مركز الدائرة في آراء واصل الكلامية ، ولكن ما هي الظروف التي حفت بشيخ المعتزلة

الأول حتى يعتقد هذا الرأي ؟

إن المنطق العلمي لا يقول بالطفرة ، ولا يقبل وجود شيء مستقل ومقطوع الصلات بمن حوله بل لا بد من وجود أسباب ومسببات ومن عوامل تتفاعل فيما بينها لتحدث أثراً من الآثار ، ولذلك لا بد من البحث في مختلف المصادر علنا نقف على العوامل التي جعلت واصلاً يقول بهذا الرأي .

إن أغلب المصادر ، قد أوضحت ـ على تفاوت فيما بينها ـ الأسباب التي أدت الى اختلاف المسلمين ، وبالتالي أسباب ظهور الفرق والمذاهب التي من بينها فرقة المعتزلة ، فقد ذكر أبو علي الجبائي عند حديثه عن الاختلافات بين أهل الصلاة فقال : « إن أول اختلاف حدث هو اختلافهم في أمر عثمان في آخر أيامه »[1] كما أشار المقدسي الى هذا السبب نفسه عند بيانه لنشأة المذاهب الإسلامية فقال : « إن أصل مذاهب المسلمين كلها متشعبة من أربع ، الشيعة ، والخوارج ، والمرجئة والمعتزلة ، وأصل افتراقهم قتل عثمان »[2] .

ويتضح من هذين القولين أن قتل عثمان كان السبب الرئيسي في افتراق الأمة الإسلامية ، وفي تصدع وحدتها العقدية والسياسية ، لأن الاختلاف بين الجماعة الإسلامية لم ينته بنهاية عثمان ، بل ازداد شدة وعمقا نتيجة الحكم على هذه الحادثة ، وغيرها من الحوادث التي تولدت عنها ، فالبعض من المسلمين ، وهم قلة ، يبرر قتل عثمان ، وينظر الى قتلته كما ينظر الى المؤمنين ، لأنهم حاولوا تخليص العقيدة وانقاذها بدعوى أن عثمان غير وبدل ، فعثمان في نظر هذا البعض لم يحكم بما أنزل الله « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون »[3] أما الكثرة الغالبة من المسلمين ، فهي ترى عكس هذا الرأي

(1) فضل الاعتزال ص 142 .
(2) أحسن التقاسيم ص 38 .
(3) المائدة 44 .

وتعتقد أن عثمان تولى الخلافة عن طريق البيعة فهو إذن حاكم شرعي فضلا عن خدماته الجلى للإسلام في عهد الرسول وبعده فقتله يعتبر اعتداء منكرا على حرمة الخلافة [1] يجب معاقبة من ارتكبه ، وهكذا تكوّن للمسلمين رأيان في قتل عثمان ، فهو في نظر القلة كافر وقتلته أبرار ، بينما في نظر الكثرة مؤمن وقتلته كفار [2] .

وابتداء من هذه الفتنة تكونت نواة أول حزب سياسي في الإسلام هو حزب الخوارج [3] الذي لم يلبث إلا برهة من الزمن حتى أعلن عن آرائه الكلامية يوم النهروان سنة ( 38 / 658 ) ، وكانت مسألة « مرتكب الكبيرة » محورا لهذه الآراء ، فقد تناول الخوارج أعمال الخليفة الرابع ومن نازعه في الحكم بالتحليل والنقد ، ثم حكموا عليهم جميعا بالكفر ، لأنهم قد ارتكبوا أخطاء ، والخطأ ـ في نظرهم ـ ليس إلا كبيرة ، والكبيرة ـ حسب تعريفهم ـ هي الشرك وسائر المعاصي الموبقة كقتل النفس المحرمة والسرقة وما إلى ذلك [4] ، وتبعا لهذه العلاقة الجدلية فكل من ارتكب كبيرة يسمى كافرا [5] .

واستدلوا على ذلك بالسمع والعقل فمن أدلتهم السمعية قوله تعالى : « أن

---

(1) خطبت عائشة ام المؤمنين يوم الجمل فقالت : « أيها الناس إننا نقمنا على عثمان خصالا ثلاثا ، أمرة الفتى وضربة السوط وموقع الغمامة المحماة حتى إذا اعتبنا منهن مصتموه موص الثوب بالصابون ، عدو تم اليه الحرم الثلاث ، حرمة الشهر الحرام والبلد الحرام ، وحرمة الخلافة ، والله لعثمان كان أتقاهم للرب وأوصلهم للرحم وأخصهم قربا » ، الخطيب البغدادي تاريخ بغداد 12 / 262 ، الموص : الغسل تاج العروس 4 / 438 .

(2) البهي ، الجانب الإلهي في التفكير الإسلامي ص 44 .

(3) علل الشهرستاني سبب تسميتهم بهذا الإسم فقال : « كل من خرج على الإمام الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجيا سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الايمة الراشدين أو بعدهم على التابعين » الملل والنحل 1 / 114 .

(4) الفرق بين الفرق ص 91 ، الملل والنحل ، 1 / 122 .

(5) ن ، م ص 37 .

الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء »[1] قالوا بين الله تعالى ، أنه لا يغفر الشرك ويغفر ما دون ذلك وقد اتفقنا على أن الكبائر غير مغفورة فيجب أن تكون معدودة في الشرك ، كما تعلقوا بقوله تعالى : « ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً ومن كفر فإن الله غني عن العالمين »[2] قالوا بيّن الله تعالى أن تارك الحج كافر وأن صاحب الكبيرة هو الذي أخل ببعض أحكام الدين كأن لا يؤدي فريضة من فرائض الإسلام فهو إذن كافر لا محالة[3] .

واستندوا الى بعض الأحاديث النبوية كقوله عليه السلام : « ضعوا سيوفكم على عواتقكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم ثم أبيدوا خضراءهم »[4] وقوله : « لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم خلاف من خالفهم »[5] .

وأما دليلهم العقلي فقولهم : أن الكافر إنما سمي كافرا لأنه ترك الواجبات وأقدم على المقبحات وهذه حال الفاسق فيجب أن يسمى كافرا[6] واستدلوا بكفر ابليس وقالوا : ما ارتكب إلا كبيرة حيث أمر بالسجود لآدم عليه السلام فامتنع وإلا فهو عارف بوحدانية الله[7] .

وإذا كان صاحب الكبيرة يسمى كافرا ، فمن البديهي أن يكون خارجا عن ملة محمد ﷺ وبالتالي فعقابه الخلود في نار جهنم[8] واستدلوا على ذلك بعدة آيات

---

(1) النساء 48 .

(2) آل عمران 97 .

(3) شرح الأصول الخمسة 720 .

(4) ابن قتيبة تأويل مختلفة الحديث ، ص 3 وخضراءهم أي سوادهم وجماعتهم .

(5) ن ، م .

(6) شرح الأصول الخمسة ص 720 .

(7) الملل والنحل 1 / 122 .

(8) ابن نباتة سرح العيون ، ص 130 ، الملل والنحل ، 1 / 122 ، الفرق بين الفرق ص 73 .

قرآنية [1] كقوله تعالى : « من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » [2] وقوله : « ومن يعص الله ورسوله ويتعدّ حدوده يدخله نارا خالدا فيها » [3] ويبدو أن الخوارج لم يعتقدوا هذا الرأي الا بعد أن حللوا مفهوم الايمان وتوصلوا الى أن الإيمان إقرار باللسان وعمل بالجوارح وبذلك فقد ربطوا بين الاعتقاد وبين السلوك ربطا محكما حتى صار المسلم الذي ينطق بالشهادتين ثم لا يؤدي فرائض الإسلام من حج وصلاة وزكاة وصوم كافرا، وعقابه التأبيد في نار جهنم ولا يشفع له النطق بالشهادتين .

ويتضح من تسمية الخوارج لمرتكب الكبيرة ومن الاستدلال على حكم صاحبها أنهم تمسكوا بحرفية النصوص ولم يحاولوا أن يتجاوزوا ظاهر الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، ولذلك كانت أحكامهم نهاية في الجفاء والقسوة .

وهذا الحكم الذي قررته معظم فرق الخوارج عدا الاباضية [4] في شأن مرتكب الكبيرة لم يكن مقصورا على الحياة الأخروية فحسب بل كانت له نتائج خطيرة من الوجهتين العملية والسياسية فلو سلمنا بكفر مرتكب الكبيرة حسب مذهب الخوارج لكانت النتيجة أن يعتبر خارجا عن الملة المحمدية ، يعامل معاملة الكفار يستباح دمه وماله كما أنه لا يحل أكل ذبيحته ولا يجوز له التجوز بمؤمنة ولا تقبل شهادته ولا يصلى عليه ولا يدفن بمقابر المسلمين ولا يجوز توارثه .

أما من الناحية السياسية فإن بني أمية وولاتهم وأنصارهم عاصون لله يجب على كل مسلم أن يثور عليهم وأن يحاربهم تطبيقا لحكم مرتكب الكبيرة ، ونتيجة لما اعتنقه الخوارج من آراء صارت هذه الفرقة مصدر فتن وثورات تنشر الرعب

---

(1) الجرجاني شرح المواقف ص 585 القسطنطينية 1286 هـ .

(2) البقرة 81 .

(3) النساء 14 .

(4) فهي تعتقد أن مرتكب الكبيرة كافر نعمة لا كافر ملة « الملل والنحل » 1/ 135 .

والهلع أينما حلّت شعارها قول نوح عليه السلام : « رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا »[1] ، حتى نساء المسلمين وأطفالهم لم يسلموا من شرهم بل أعملوا السيف فيهم لأنهم مخالفون لهم وكل مخالف فهو كافر[2] ولذلك حاربتهم الدولة الأموية حربا لا هوادة فيها حتى استأصلت شأفتهم وقضت عليهم ولكنهم انهكوا قواها حتى أصابها الوهن وكانوا سببا من أسباب سقوطها .

وكان تطرف الخوارج وغلوهم في الحكم على مرتكب الكبيرة سببا في إيجاد تيار معاكس وظهور فرقة أخرى أقل غلوا وتشددا في تقرير الوقائع وأرحب صدرا لقبول المخالف في الرأي في الأمة الاسلامية وهذه الفرقة هي التي تسمى « المرجئة »[3] وقد أطلق هذا الاسم عليهم لأنهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والعقد[4] ولا يرون ضرورة الربط بين اعتقاد القلب وعمل الجوارح لأن الإيمان عندهم هو معرفة الله والخضوع له وما سوى ذلك من الطاعة فليس من الإيمان[5] وبذلك فقد أعطى المرجئة المؤمن العاصي الرجاء في ثواب الله وقالوا أن المعصية لا تضر مع الإيمان كما لا تنفع الطاعة مع الكفر لانعدام الصلة بين الاعتقاد والعمل . وذكر الشهرستاني معنى آخر للإرجاء وهو تأخير حكم صاحب الكبيرة الى يوم القيامة ويبدو أن أصحاب هذا الرأي قد عز عليهم أن يحكموا على أشخاص لهم منزلة كبرى في الإسلام ففوضوا أمرهم الى الله وأرجأوا حكمهم الى يوم القيامة وعلى الرغم من التباين في الرأي بين فرق المرجئة فإنهم جميعا قد اتفقوا

---

(1) نوح 26 وأنظر المبرد الذي ذكر موطن الاستشهاد بهذه الآية 2 / 176 .
(2) المبرد 2 / 176 - 179 .
(3) عن مفهوم الارجاء وفرق المرجئة أنظر الأشعري مقالات الاسلاميين 1 / 23 القاسم الرسي أصول العدل والتوحيد ضمن رسائل العدل والتوحيد 1 / 120 المقدسي أحسن التقاسيم ص 38 ، فضل الاعتزال ص 159 شرح الأصول الخمسة 727 الفرق بين الفرق ص 202 الملل والنحل 1 / 139 .
(4) الملل والنحل 1 / 114 ، 1 / 139 .
(5) ن ، م .

على أن الايمان « اعتقاد ونطق فقط»[1] أما عمل الجوارح فليس شرطا في صحة إيمان المسلم . واستدلوا على ذلك بعدة أدلة من القرآن جمعها الرازي في إحدى عشرة حجة[2] منها قوله تعالى : « إنا قد أوحي إلينا أن العذاب على من كذب وتولى »[3] فذكر أن الآية صريحة حسب ما روي عنهم في أن ماهية العذاب مختصة بمن كذب الله تعالى وكان متوليا عن دينه ، فمن لم يكن مكذبا بالله ولا متوليا عن دينه لم يكن للعذاب به تعلق ، كما استندوا الى عديد من الأحاديث النبوية[4] منها : « من قال لا إله إلا الله فهو في الجنة قيل : وإن زنى وإن سرق ؟ قال وإن زنى وإن سرق »[5] ومن قال لا إله إلا الله مخلصا دخل الجنة ولم تمسه النار»[6] و«اعددت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي »[7] ونحن إذا تأملنا في هذا الرأي فإننا نلاحظ أنه دعوة سافرة الى التحلل من أحكام الدين ومن الضوابط السلوكية ، وهذا ما جعل واصل بن عطاء يتصدى للرد عليهم ويرسل أتباعه لمناظرة رؤساء مذهبهم في مختلف الأصقاع »[8] .

وإذا قارنا بين هذا الرأي وبين رأي الخوارج تكون المرجئة والخوارج فرقتين متقابلتين ، وهذا ما أوضحه الكوثري في مقدمة« تبيين كذب المفتري » حين قال : « والمرجئة وليدة نوع من البحث العلمي اتجاهها معاكسة الخوارج في المعتقد »[9] .

---

(1) ابن حجر ، فتح الباري ، كتاب الإيمان ، 1 / 46 .

(2) الرازي كتاب الأربعين في أصول الدين ص 388 حيدر أباد الدكن 1353 هـ .

(3) سورة طه آية 48 .

(4) ابن قتيبة تأويل مختلف الحديث ، ص 3 .

(5) رواه البخاري ، ومسلم ، والترمذي ، وابن حنبل ( المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي ، 2 / 346 ) .

(6) رواه البخاري ، وابن ماجة ، والترمذي ، والنسائي ، وابن حنبل ( ن . م . 6 / 229 ) .

(7) رواه الترمذي ، وابن ماجة ، وأبو داود ، وابن حنبل ، ( ن . م ، 3 / 151 ) .

(8) فضل الاعتزال ص 241 .

(9) ص 17 .

وحصيلة الرأي أن ظهور المرجئة كان رد فعل على تشدد الخوارج ومغالاتهم في الحكم على مرتكب الكبيرة لتخفف على الناس وتخرجهم مما هم فيه من عنت ومشقة وبذلك فقد وسعت على الفاسق وسمحت له بأن يتمتع بكل الحقوق التي يتمتع بها كل فرد من الأمة الإسلامية كما أنها أزاحت عن بني أمية تلك الوصمة الخطرة التي نعتهم بها الخوارج وهي أنهم عاصون لله ومرتكبون للكبائر ونتيجة لذلك فقد قدمت المرجئة عن قصد أو عن غير قصد الدعم والمساندة للدولة الأموية وأضعفت دعوة الخوارج الى التحريض على الثورة ومحاربة بني أمية ، ولكن هذا الحل الذي توصلت اليه المرجئة يبدو أنه حل سطحي ، لأنه لم يصدر عن فهم عميق لروح الدين الإسلامي، بل انبنى على الشيء وضده ، أي على معاكسة الخوارج ، بغض النظر عما يفرضه الإسلام على المسلم ، من ضبط للسلوك ، والتزام بأحكام الدين ، فإذا كان الخوارج مثلا قد ضيقوا على الفاسق الى أقصى حد ، وأبعدوه عن الحظيرة الإسلامية ، فإن المرجئة قد وسعوا عليه الى أبعد حد ، وأرجعوه الى الحظيرة بدون قيد أو شرط ، ولذلك عندما ظهر الحسن البصري إمام أهل البصرة[1] بل إمام الدين[2] لم يُرضه هذا الحل ، ونظر الى القضية نظرة متفحصة فسبر أغوارها ، ودرس علاقتها بالإيمان والكفر ، وتساءل عن زيادة الايمان ونقصانه ، أو عدم زيادته ونقصانه[3] ثم توصل في نهاية الأمر الى أن مرتكب الكبيرة منافق فاسق[4] ليس بكافر مستدلا بقوله تعالى : « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فأجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابداً وأولئك هم الفاسقون »[5] ثم قال : « إن المنافقين هم الفاسقون »[6]

---

(1) شذرات الذهب 1 / 136 .

(2) الملل والنحل 1 / 48 .

(3) البهي ، الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي ، ص49 .

(4) المقدسي ، البدء والتاريخ 5 / 142 ، شرح الأصول الخمسة، ص135 ، أمالي المرتضى ، 1 / 165 ، المنية والأمل ، ص51 .

(5) النور آية 4 .

(6) التوبة آية 67 .

وبقوله عليه السلام : « اية المنافق ثلاث إذا حدث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا أؤتمن خان »[1] . كما استدل على ذلك بالعقل ، فقد ذكر القاضي عبد الجبار في معرض حديثه على المخالفين للمعتزلة في تسمية صاحب الكبيرة بما فيهم الحسن فقال : إن الحسن احتج لمذهبه بوجهين:

الأول : هو ان الفاسق يستحق الذم واللعن كالمنافق سواء فلا يمتنع اجراء هذا الاسم عليه .

الثاني قوله : إني بارتكاب الفاسق الكبيرة علمت ان في اعتقاده خللاً وانه إذا أظهر الاسلام فذلك عن ظهر قلبه لا انه قد انطوى عليه[2] .

ولكن رأي الحسن يبقى غامضاً إذا لم نحدد مفاهيم هذه المسميات وهي الكفر والإيمان والنفاق والفسق .

لقد عرف الراغب الكفر بقوله : هو جحود الوحدانية أو الشريعة أو النبوة . أما الإيمان فيراد به « اذعان النفس للحق على سبيل التصديق »[3] وذلك باجتماع ثلاثة اشياء تحقيق بالقلب واقرار باللسان وعمل بحسب ذلك بالجوارح »[4] .

أما مفهوم النفاق فقد أجمع علماء اللغة على ان المنافق هو الذي يظهر خلاف مايضمر، يبطن الكفر ويظهر الاسلام ليدفع عن نفسه السيف ويعامل في الدنيا معاملة المؤمنين وان كان في الآخرة في الدرك الاسفل من النار ، ولكن الحسن قد فسرّ النفاق بمعنى الفسق اعتماداً على قوله تعالى : « ان المنافقين هم الفاسقون » ويظهر ان هناك تبايناً في المعنيين فالفسق يطلق عادة على من التزم حكم الشرع

---

(1) رواه البخاري ، ومسلم والترمذي « المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوي 1 / 433 » .
(2) شرح الاصول الخمسة ص 715,714 .
(3) المفردات ص 434 .
(4) ن ، م ص 26 .

وأقر به ثم أخل بجميع احكامه أو ببعضه[1] كما أكد التهانوي على هذه الدلالة فقال : الفسق في الشرع هو ارتكاب المسلم كبيرة أو صغيرة مع الاصرار عليها »[2] وقد لخص الجرجاني هذه المفاهيم فقال : الإيمان هو الاعتقاد بالقلب والاقرار باللسان قيل : من شهد وعمل ولم يعتقد فهو منافق ومن شهد ولم يعمل واعتقد فهو فاسق ومن أخل بالشهادة فهو كافر[3] .

ومن خلال هذه التعاريف ندرك ان هناك اختلافاً بين دلالة المنافق ودلالة الفاسق ، ولكن بصرف النظر عن التضارب الموجود في تسمية الحسن ، فإن الحكم الذي توصل إليه ينمّ عن عمق في التفكير وادراك لحقيقة الدين لأنه لم يتشدد مثل الخوارج الذين كفروا صاحب الكبيرة ، ولم يتساهل مثل المرجئة الذين اعتبروه مؤمناً كامل الايمان ، بل توسط بينهما وأصدر حكماً بعيداً عن الافراط والتفريط ، وهو انه منافق ، أي انه اذا ستر نفاقه ولم يعلم به فهو مسلم له ما للمسلمين وعليه ما عليهم وان أظهر كفره استتيب فإن تاب والا قتل[4]. وبذلك حافظ الحسن على وحدة المسلمين ، ولمّ شملهم ، ووقف موقف الحياد بين الاحزاب المتنازعة .

وعلى الرغم من أهمية رأي الحسن وأثره الايجابي في ضبط سلوك المسلم وتخفيفه من حدة الصراع بين الاحزاب فإنه لم يحسم النزاع ولم يُنه الخلاف في قضية مرتكب الكبيرة لأن تسمية الحسن لصاحب الكبيرة بأنه « منافق » تسمية غير دقيقة ، وبالتالي فالحكم غير مقبول ، وخاصة من طرف اصحاب النزعة العقلية ، الذين بدأوا يبرزون على الساحة الفكرية ، وقد كشف عن ذلك واصل ابن عطاء ، عند مناظرته لعمرو بن عبيد ، الذي كان يعتقد نفاق صاحب الكبيرة

---

(1) ن ، م ص380 .

(2) كشاف اصطلاحات الفنون 2 / 1132 كلكته 1862 .

(3) التعريفات ص22 .

(4) الخياط ، الانتصار ص119 .

مثل استاذه الحسن البصري ، كما أبرز عمرو بن عبيد ـ عند مناظرته للحسن بعد ان اعتنق مذهب واصل ـ التناقض في هذه التسمية [1] ولعل هذا الثلم في رأي الحسن هو الذي جعل واصل بن عطاء يخطو الخطوة الحاسمة والنهائية في مسألة مرتكب الكبيرة ، فقد الفى واصل الناس مختلفين فيمن ارتكب كبيرة من المؤمنين ماذا يسمونه ؟ هل يسمونه كافراً فاسقاً ؟[2] أو مؤمناً فاسقاً[3] أو منافقاً فاسقاً[4] كما وجدهم مختلفين في مفهوم الايمان والكفر والنفاق ، وأحكام كل صنف من المؤمنين والمنافقين والكفار[5] ، لأن ذلك مرتبط بتصور كل مذهب لهذه الحقائق الثلاث وعندئذ أراد أن يكون موقفه بعيداً عن مناصرة حزب من الاحزاب المتنازعة ، وبالأحرى أراد ان يكون موقفه اكثر ايجابية من المواقف السابقة ، فصدع برأيه ، وهو ان مرتكبي الكبائر لا يمكن ان نسميهم كفاراً ، ولا يمكن ان نسميهم منافقين ، ولا يمكن ان نسميهم مؤمنين ، وانما هم فساق غير مؤمنين أي هم في منزلة بين منزلتي الكفر والإيمان وقد اعتقد في حكمه هذا على تصوره الخاص لحقيقة الإيمان ، ولكن ما هو تصور واصل للإيمان ؟ ان المصادر التي بين أيدينا ، لم تشر الى ذلك بل اقتصرت على بيان مفهوم الإيمان عند المعتزلة بصفة عامة ، غير ان البحث قادنا الى العثور على شذرة تحدث فيها واصل عن الإيمان ، وذلك عندما بعث احد اتباعه وهو حفص بن سالم لمناظرة جهم في الارجاء ، قال واصل : اذا وصلت الى بلده فالزم سارية ثم استدع مناظرة جهم ، ولقنه مسألتين : احداهما سله عن الإيمان ، خصلة واحدة أم خصال ؟ فإن قال بل خصلة واحدة وهي المعرفة فقل له : فمن أصاب هذه الخصلة فقد أصاب الايمان كله ، فإذا قال نعم ، فقل له : فمن أخطأها أصاب الكفر كله ، فإذا قال نعم ،

---

(1) شرح الاصول الخمسة ص714 .

(2) قول الخوارج .

(3) تسمية المرجئة .

(4) رأي الحسن .

(5) بسبب هذا الاختلاف في التسميات والأحكام سمى بعض علماء الكلام هذه المسألة « بالاسماء والاحكام » ( مروج الذهب 4 / 59 بيروت ، شرح الاصول الخمسة ص697) .

ولا بد له ، فقل له : فيجب أن يكون اليهودي نصرانياً والنصراني مجوسياً .

ثم لقنه دليلاً آخر فقال : قل له حدثني عمن رأى السماء بخراسان ، فعلم انها مصنوعة ولها صانع ، أهو مؤمن ؟ فإذا قال : نعم ، فقل له : فإن هو صار الى البصرة ، فرأى السماء فيها فشك هل لها صانع ؟ اشكه في ذلك كفر ؟ فإذا قال نعم انتقض عليه ان الإيمان خصلة واحدة[1] ويتضح من هذين الدليلين :

1) ان واصل بن عطاء يعتقد ان الايمان مجموعة من الخصال ، اعتقاد في القلب واقرار باللسان وعمل بالجوارح .

2) ان في هذا الاعتقاد تلازماً حتمياً بين الايمان والعمل .

3) ان معارضة واصل للمرجئة في تصورهم للإيمان هي في الواقع معارضة لهم ايضاً في تصورهم للوعيد[2] .

وقد تابع المعتزلة شيخهم الأول في تحديده لمفهوم الايمان وفي ربطه للإيمان بالعمل وربط العمل بالوعد والوعيد .

نقل القاضي عبد الجبار عن أبي الهذيل ان الايمان « عبارة عن اداء الطاعات ، الفرائض منها والنوافل ، واجتناب المقبحات[3] ، وهذا الرأي هو الذي اختاره قاضي القضاة .

وذكر ابن حزم ، ان الإيمان عند المعتزلة هو عبارة عن « معرفة بالقلب ، واقرار باللسان ، وعمل بالجوارح وان كل عمل فرضا أو نفلا ايمان ، وكلما ازداد الانسان خيراً ازداد ايماناً ، وكلما عصى نقص ايمانه »[4] ومعنى ذلك فالايمان عند

---

(1) فضل الاعتزال ، ص241 .

(2) ن ، م ص209 .

(3) شرح الاصول الخمسة 707 .

(4) الفصل 3 / 188 .

واصل وأكثر المعتزلة من بعده ليس هو التصديق والاعتقاد القلبي وحده بل هو كذلك اداء الطاعات الفرائض منها والنوافل ، فمن صدق بأن لا إله إلا الله وان محمداً رسول الله من غير ان يؤدي الطاعات ويجتنب المقبحات لم يكن مؤمناً وعلى هذا الاساس حكم واصل على المسلم الذي يرتكب كبيرة [1] بأنه في منزلة بين منزلتي الكفر والإيمان وقد استعرض الشهرستاني المناسبة التي ابدى فيها واصل رأيه في مرتكب الكبيرة فقال : « ان السبب في قول واصل بالمنزلة بين المنزلتين هو ان واحداً دخل على الحسن البصري فقال : يا امام الدين لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر والكبيرة عندهم كفر يخرج عن الملة وهم وعيدية الخوارج [2] وجماعة يرجئون اصحاب الكبائر والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان ، بل العمل على مذهبهم ليس ركناً من الايمان ، ولا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، وهم مرجئة الأمة فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقاداً، فتفكر الحسن في ذلك وقبل ان يجيب قال واصل : أنا لا أقول ان صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً ولا كافر مطلقاً ، بل هو في منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر [3] .

وعلى الرغم مما عرف به الشهرستاني من تحر في نقل الروايات وتثبت في عرض الآراء فإن هذه الرواية على ما يبدو لا تخلو من أثر الصنعة والوضع ويتمثل ذلك في الجوانب التالية :

---

(1) نقل الأشعري عن المعتزلة ان الكبيرة هي كل ما اتى فيه الوعيد والصغيرة هي كل ما لم يأت فيه الوعيد ، وتعرض الزمخشري الى بيان معنى الكبيرة عند تفسيره لقوله تعالى : ( الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللَّمَمَ ) النجم آية 32 ، فقال : الكبيرة هي التي لا يسقط عقابها الا بالتوبة وفي ذلك اشارة الى التلازم الحتمي بين الكبيرة والوعيد مقالات الاسلاميين 1 / 306 الكشاف، 4 / 425 .

(2) ن ، م ص 48 .

(3) أشار الشهرستاني عند حديثه عن الخوارج وفرقهم الى أن الوعيدية داخلة في الخوارج ولذلك لم يذكر عنها شيئاً سوى قوله : « وهم القائلون بتكفير صاحب الكبيرة وتخليده في النار ، الملل والنحل 1 / 114 .

1) ان هذه الرواية قد انفرد بها الشهرستاني دون غيره وهذا ما يضعف من شأنها ويقوي الشك في وضعها .

2) ان السائل قد حصر الخلاف في تسمية مرتكب الكبيرة بين طائفتي الخوارج والمرجئة فقط من غير ان يذكر رأي الحسن بينما للحسن رأي واضح في هذه القضية وهو نفاق صاحب الكبيرة .

3) تفكير الحسن في السؤال المطروح عليه حتى وجد واصل الفرصة ليجيب عنه بينما المفروض ان لا يحتاج الحسن الى مهلة للتفكير لأن الجواب جاهز ومعروف ويبدو ان هناك نزعة مذهبية دفعت بصاحبها الى وضع هذه الرواية لتبرئة الحسن من قوله بأن صاحب الكبيرة منافق وحصر الخلاف بين الخوارج والمرجئة ثم المعتزلة حتى يتأكد القارىء ان هذه الفرق هي مصدر البدع والضلالات والدليل على ذلك ان المصادر السنية لم تنسب الى الحسن القول بنفاق صاحب الكبيرة وانما اعتبرت رأيه هو رأي سلف الأمة من الصحابة وأعلام التابعين وهذا ما نستوحيه من قول عبد القاهر البغدادي الذي يعد من أشد المتعصبين للعقيدة السنية ، يقول عبد القاهر اثناء تعداده لأقوال الفرق المختلفة في مرتكب الكبيرة :

القول الرابع : وزعم قوم من اهل ذلك العصر أن صاحب الكبيرة من هذه الأمة منافق والمنافق شر من الكافر المظهر لكفره[1] .

القول الخامس : « وكان علماء التابعين في ذلك العصر مع أكثر الأمة يقولون ان صاحب الكبيرة من امة الاسلام مؤمن لما فيه من معرفته بالرسل والكتب المنزلة من الله تعالى ولمعرفته بأن كل ما جاء من عند الله حق ولكنه فاسق بكبيرته وفسقه لا ينفي عنه اسم الايمان والاسلام » ثم يقول : « وعلى هذا مضى سلف الأمة من الصحابة واعلام التابعين »[2] .

---

(1) انظر ص 214 من هذا البحث .

(2) الفرق بين الفرق ص 116 .

إن المتأمل في أقوال البغدادي يفهم ان الحسن البصري على رأي سلف الأمة من الصحابة والتابعين اي انه لا يقول بنفاق صاحب الكبيرة ولابعاد هذه التهمة عنه حبكت هذه الرواية .

وتبعاً لذلك فإن ابداء واصل لرأيه في مرتكب الكبيرة لم يكن نتيجة طرح هذا السؤال على الحسن بل كان بسبب تقرير الحسن لهذا الرأي في احد دروسه وربما كان ذلك في نهاية مرحلة تلقيه عن الحسن حيث شعر واصل باكتمال عقله ونضج تفكيره فأراد ان يستقل عن استاذه وفعلاً فقد تم له ما أراد وهذا ما أشارت اليه معظم المصادر السنية والاعتزالية [1] فقد ذكر البغدادي انه لما ظهرت فتنة الازارقة بالبصرة والاهواز واختلف الناس عند ذلك في اصحاب الذنوب على الوجوه الخمسة التي ذكرناها [2] خرج واصل بن عطاء عن قول جميع الفرق المتقدمة وزعم ان الفاسق من هذه الامة لا مؤمن ولا كافر وجعل الفسق منزلة بين منزلتي الكفر

---

(1) المقدسي : البدء والتاريخ 5 / 142 ، الملطي التنبيه والرد ص42 الزبيدي ، تاج العروس 8 / 15 مادة عزل ابن تغري بردى ، النجوم الزاهرة 1 / 313 ، اليافعي مرآة الجنان 1 / 274 ، ابن خلكان الوفيات 716 ، وقد ذكر كل من ابن خلكان واليافعي المصدر الذي أخذا منه وهو الانساب للسمعاني ، الصفدي ، الغيث المنسجم 2 / 30 ، الرازي اعتقادات ص 40,38 ، المسعودي ، مروج الذهب 4 / 8 5 ، بيروت 1973 .

(2) بين البغدادي ان الناس كانوا مختلفين في أصحاب الذنوب من امة الاسلام على خمس فرق ولكن اذا أمعنا النظر في هذا التقسيم تبين لنا ان الفرق المختلفة ثلاث فقط لأن فرق الخوارج الثلاث التي ذكرها البغدادي يمكن ارجاعها الى فرقة واحدة فالازارقة والنجدات رأيهما واحد بصرف النظر عن الاختلافات الجزئية اما الاباضية فقد ظهرت بعد ان احدث واصل القول بالمنزلة بين المنزلتين لأن عبد الله بن اباض اظهر دعوته في آخر دولة بني أمية أي في عهد مروان بن محمد ( 127 هـ132 هـ ) بينما واصل أظهر مذهبه في عهد الحسن البصري الذي توفي سنة 110 هـ والفرقة الثانية وهي التي قال اتباعها بنفاق صاحب الكبيرة ولكن المنافق عندهم شر من الكافر المظهر للكفر ويبدو ان اصحاب هذا الرأي هم اتباع الحسن البصري ولكن البغدادي حرف مفهوم النفاق عند الحسن حتى يبعد عنه تهمة القول بذلك وحتى يعتقد القارىء ان هناك فرقة اخرى لا تمت الى الحسن بصلة هي صاحبة القول. والفرقة الثالثة هي المرجئة التي تضم علماء التابعين وسلف الأمة .

والايمان فلما سمع الحسن البصري من واصل بدعته طرده عن مجلسه[1] .

وذكر المرتضى في أماليه « ان الناس كانوا مختلفين في اسماء اهل الكبائر من اهل الصلاة على اقوال ، كانت الخوارج تسميهم بالكفر والشرك ، والمرجئة تسميهم بالايمان ، وكان الحسن وأصحابه يسمونهم بالنفاق ، فأظهر واصل القول بأنهم فساق غير مؤمنين ولا كفار ولا منافقين ، وإنما هم في منزلة بين المنزلتين[2] ويتضح من هذين المصدرين ، ومن بقية المصادر المذكورة في الهامش ان السؤال الذي طرح على الحسن والذي بسببه أبدى واصل رأيه في مرتكب الكبيرة لا أساس له من الصحة كما ان الخلاف في قضية مرتكب الكبيرة لم يكن محصوراً في طائفتي الخوارج والمرجئة فقط ، وإنما هناك رأي ثالث هو رأي الحسن البصري .

وهنا لا بد ان نشير ايضاً الى ما زعمه القاضي عبد الجبار ، من ان القول بالمنزلة بين المنزلتين ، قد حدث بعد الصدر الأول أي في عهد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، وانه قد روي عنه مثل ذلك ، وأما واصل فلم يكن دوره الا التأكيد على هذا القول ، وقد ذكر صاحب طبقات المعتزلة في معرض رده على اولئك المتشككين في حدوث هذا القول في عهد علي بن أبي طالب ، فقال : « فإن قيل كيف تقولون ان هذا المذهب حدث من بعدُ ، ومعلوم ان قولهم بالمنزلة بين المنزلتين احدثه واصل بن عطاء ؟ قيل له : ان قوله هو الذي حكيناه ، وانما شدد في ايامه لما ظهر من الخوارج تكفير اهل الكبائر ومن المرجئة انهم مؤمنون ، ولتشدده وصف بأنه احدث هذا القول وانما أحدث التصنيف فيه والرد عليهم . ويشرح القاضي هذا الرأي فيقول : انه لا خلاف من قبل ، ان المرتكب للكبائر فاسق ، وانه يستحق اللعن ، وانما قال قوم فيه بأنه كافر أو مؤمن ولا دليل لهم على ذلك ، فالذي قلناه هو المجمع عليه ، وقد روينا عن أمير المؤمنين عليه السلام مثل ذلك »[3] .

---

(1) الفرق بين الفرق ص 118 .

(2) امالي المرتضى 1 / 165 .

(3) فضل الاعتزال ص 161 .

وهذا القول لا يحتاج الى رد ، لأن القاضي عبد الجبار ، عاش في ظل الدولة البويهية الشيعية ، التي أحيت الاعتزال ، وأرجعت للمعتزلة مكانتهم ، وحبتهم بالجاه والسلطان ، وخاصة في عهد وزيرها الشيعي المعتزلي الصاحب بن عباد ، ولذلك أراد القاضي ان يجعل من شخصية الامام علي مصدر كل شيء ، حتى القول بالمنزلة بين المنزلتين كما أراد ان يقوي الصلة بين الشيعة والمعتزلة »[1] .

أما وجه تقرير واصل لهذا الرأي ، فقد استدل عليه بأربعة أدلة ، ولكن قبل استعراض هذه الأدلة ، يجدر بنا أن نشير الى نقطتين مفيدتين :

1) أن واصل بن عطاء عندما صرح برأيه في حلقة الحسن في صاحب الكبيرة وهو أنه في « منزلة بين المنزلتين » لم يستدل على قوله ، وإنما اكتفى بإبداء رأيه مجرداً من كل حجة أو دليل ، ولعله تعمد ذلك حتى لا يحرج استاذه الذي يكن له كل احترام وتقدير .

2) أن استدلال واصل على هذا الرأي حسب المصادر الاعتزالية ، لم يظهر إلا في المناظرة التي وقعت بينه وبين عمرو بن عبيد .

أما الأدلة التي ساقها واصل على صحة قوله بالمنزلة بين المنزلتين فهي التالية :

**الدليل الأول** : قال واصل لعمرو : ولم قلت من ارتكب كبيرة من أهل الصلاة استحق اسم النفاق ؟ قال عمرو لقوله تعالى : « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فأجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة

---

(1) انظر ص 130، 131 من هذا البحث .

أبداً وأولئك هم الفاسقون »[1] ثم قال في موضع آخر : « إن المنافقين هم الفاسقون »[2]فكان كل فاسق منافقا إذ كانت ألف المعرفة ولامها موجودتين في الفاسق فقال له واصل : « قد وجدت الله تعالى يقول : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون »[3] وأجمع أهل العلم على أن صاحب الكبيرة استحق اسم ظالم كما استحق اسم فاسق فألاَّ كفّرت صاحب الكبيرة من أهل الصلاة يقول الله : « والكافرون هم الظالمون »[4] فعرف بألف ولام التعريف اللتين في قوله : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون » كما قال في القاذف : « وأولئك هم الفاسقون » فسميته منافقا لقوله تعالى : « إن المنافقين هم الفاسقون » فسكت عمرو[5] .

**الدليل الثاني** : وهو الذي ذكره الشهرستاني فقال « إن الإيمان عبارة عن خصال خير إذا اجتمعت سمي المرء مؤمنا وهو اسم مدح ، والفاسق لم يستجمع خصال الخير ولا استحق اسم المدح فلا يسمى مؤمناوليس هو بكافر مطلقا أيضا لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه لا وجه لانكارها لكنه إذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة فهو من أهل النار خالد فيها إذ ليس في الآخرة إلا فريقان فريق في الجنة وفريق في السعير لكنه يخفف عنه العذاب وتكون دركته فوق دركة الكفار »[6] .

**الدليل الثالث** : قال واصل : « ألست تزعم أن المنافق لا يعرف الله » ؟ قال عمرو : نعم ، قال : أفتزعم أن القاذف لم يزل لم يعرف أو إنما خرجت المعرفة من قلبه عند قذفه ، قال : قلت بأنه لم يزل لا يعرف الله ، فما دليلك

---

(1) النور : 4 .

(2) التوبة: 67 .

(3) المائدة : 45 .

(4) البقرة : 254 .

(5) أمالي المرتضى 1 / 165 - 166 ، المنية والأمل ، ص50 .

(6) الملل والنحل ، 1 / 118 .

عليه ؟ ولم لمْ تسمه منافقا قبل أن يقذف ؟ وإن زعمت أنه خرجت المعرفة من قلبه عند قذفه قلنالك: فلم لا أدخلها في القلب بترك القذف كما أخرجها بالقذف ؟ . وقال له: أليس الناس يعرفون الله بالأدلة ويجهلون بدخول الشبهة فأي شبهة دخلت على القاذف ؟ فرأى عمرو لزوم هذا الكلام[1] .

**الدليل الرابع** : لقد أورد هذا الدليل عدد من أصحاب المقالات من أهل الاعتزال[2] ولكن أكثرهم تفصيلا وأبينهم مقصدا هو أبو الحسين الخياط[3] فقد سرد صاحب الانتصار دليل واصل أثناء رده على ابن الراوندي الذي اتهم شيخ المعتزلة الأول بالخروج عن الاجماع لقوله بالمنزلة بين المنزلتين ومتابعة المعتزلة له في ذلك . ونظرا إلى أهمية الدليل فإننا آثرنا أن نورده بلفظه حتى ندرك قوة الحجة وتماسك البرهان عند واصل ، وبالتالي حتى نتعرف على خصائص منهجه في الإستدلال .

قال الخياط : « إن واصل بن عطاء لم يحدث قولا لم تكن تقول به الأمة فيكون قد خرج عن الاجماع ولكنه وجد الأمة مجتمعة على تسمية أهل الكبائر بالفسق والفجور مختلفة فيما سوى ذلك من أسمائهم ، فأخذ بما أجمعوا عليه وأمسك عما اختلفوا فيه . وتفسير ذلك أن الخوارج وأصحاب الحسن كلهم مجمعون والمرجئة على أن صاحب الكبيرة فاسق فاجر ثم تفردت الخوارج وحدها فقالت : هو مع فسقه وفجوره كافر .

وقالت المرجئة وحدها : هو مع فسقه وفجوره مؤمن وقال الحسن ومن تابعه هو مع فسقه وفجوره منافق . فقال لهم واصل : قد اجمعتم أن سميتم صاحب

---

(1) فضل الاعتزال ص245 ، المنية والأمل ص50 .
(2) البلخي باب ذكر المعتزلة ص115 ، أمالي المرتضى 1 / 166 شرح الأصول الخمسة ص716 ، المنية والأمل ص50 - 51 .
(3) الانتصار ص118, 119 .

الكبيرة بالفسق والفجور فهو اسم له ، صحيح بإجماعكم وقد نطق القرآن به في آية القاذف وغيرها من القرآن فوجب تسميته به ، وما تفرد به كل فريق منكم من الأسماء فدعوى لا تقبل منه إلا ببينة من كتاب الله أو من سنة نبيه ﷺ . ثم قال واصل للخوارج : وجدت أحكام الكفار المجمع عليها المنصوصة في القرآن كلها زائلة عن صاحب الكبيرة فوجب زوال اسم الكفر عنه بزوال حكمه ، لأن الحكم يتبع الاسم كما أن الاسم يتبع الفعل ، وأحكام الكفر المجمع عليها المنصوصة في القرآن على ضربين : قال الله عز وجل : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرّمون ما حرّم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون »[1] فهذا حكم الله في أهل الكتاب وهو زائل عن صاحب الكبيرة .

ثم قد جاءت السنة المجتمع عليها أن أهل الكفر لا يوارثون ولا يدفنون في مقابر أهل القبلة وليس يفعل ذلك بصاحب الكبيرة .

وحكم الله في المنافق أنه إن ستر نفاقه فلم يعلم به وكان ظاهره الإسلام فهو عندنا مسلم له ما للمسلمين وعليه ما عليهم . وإن أظهر كفره استتيب فإن تاب وإلا قتل . وهذا الحكم زائل عن صاحب الكبيرة ، وحكم الله في المؤمن الولاية والمحبة والوعد بالجنة . قال جل شأنه : « الله ولي الذين آمنوا »[2] وقال : « والله ولي المؤمنين »[3] وقال : « وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلاً كبيراً »[4] ، وقال : « وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار »[5] وقال : « يوم لا

---

(1) التوبة ، آية ، 29 .

(2) البقرة ، آية ، 257 .

(3) آل عمران آية ، 69 .

(4) الأحزاب ، آية ، 47 .

(5) التوبة آية ، 72 .

يخزي الله النبي والذين آمنوا معه »[1] . وحكم الله في صاحب الكبيرة في كتابه أن لعنه وبرىء منه وأعدّ له عذابا عظيما فقال : « ألا لعنة الله على الظالمين »[2] وقال : « وأن الفجار لفي جحيم »[3] وما أشبه ذلك من القرآن فوجب أن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن بزوال أحكام المؤمن عنه في كتاب الله ووجب أنه ليس بكافر بزوال أحكام الكفار عنه ووجب أنه ليس بمنافق في زوال أحكام المنافقين عنه في سنة رسول الله ﷺ ووجب أنه فاسق[4] فاجر لاجماع الأمة على تسميته بذلك وبتسمية الله له في كتابه . فكيف يكون واصل بن عطاء رحمه الله والمعتزلة قد خرجت من الاجماع بقولهم بالمنزلة بين المنزلتين ؟ » ثم علق الخياط على رأي واصل فقال : « وهل يكون قول أوضح صوابا ولا أصح معنى من قول المعتزلة بالمنزلة بين المنزلتين ؟ ولو كان شيء من الدين يعلم صوابه باضطرار العلم قول المعتزلة بالمنزلة بين المنزلتين باضطرار »[5] .

وأمام هذه الحجج القوية والبراهين الساطعة لم يجد عمرو بن عبيد مخرجا سوى التسليم لمناظره بصحة رأيه ، والانضمام الى نحلته ، مسجلا بذلك أروع صفحة في التواضع العلمي والنزاهة الفكرية ، فقد نقل عنه أنه قال على أثر هذه المناظرة :

ما بيني وبين الحق عداوة والقول قولك ، فليشهد علي من حضر أني تارك للمذهب الذي كنت أذهب إليه من نفاق صاحب الكبيرة من أهل الصلاة قائل بقول أبي حذيفة في ذلك واني قد اعتزلت مذهب الحسن في هذا الباب فاستحسن

---

(1) التحريم آية 8 .
(2) هود ، آية 18 .
(3) الانفطار ، آية 14 .
(4) قال الزمخشري : الفاسق في الشريعة ، الخارج عن أمر الله بارتكاب الكبيرة وهو النازل بين المنزلتين أي بين منزلتي المؤمن والكافر ( الكشاف ، 1 / 119 ) .
(5) الانتصار ، ص119 .

الناس هذا من عمرو[1] .

وقد علق صاحب الأمالي على هذا الاستدلال فقال : ما أورده واصل لعمرو غير لازم لأن عمرو كان يسميه فاسقا وإنما كان عليه أن يبين هل يسمى بغير ذلك أم لا ؟ غير أن هذا الاعتراض لم يقبله الحاكم الجشمي بل قال عنه : « وهذا اعتراض فاسد لأن واصلا ألزمه في مسألة القذف كما ذكرنا ثم جعل هذا تأكيدا بأن هذا القول مجمع عليه وما عداه مختلف فيه ولم يقم على ذلك حجة ولو جعل ذلك ابتداء دليل لم يصح كما علق ابن المرتضى على قول الحاكم فقال : بل يصح عندنا مع قولنا بصحة الاستدلال بالإجماع المركب وصورته هنا أنهم أجمعوا على تسميته فاسقا واختلفوا فيما عداه وهذا حكم شرعي فلا يثبت إلا بدليل ولا دليل على ما عدا المجمع عليه هنا[2] .

وخلاصة القول أن واصل بن عطاء قد اختار ما اجتمع عليه الناس في تسمية صاحب الكبيرة ، وهو أنه فاسق وترك ما اختلفوا فيه وهو قول بعضهم أنه كافر ، وقول البعض أنه مؤمن وقول آخر أنه منافق ، وإلى هذا أشار الصاحب بقوله :

فالكل في تفسيقه موافق قولي اجماع وخصمي فارق[3]

وإذا تأملنا في هذه الأدلة فاننا نلاحظ أن واصل بن عطاء قد استعمل في مناظرته لعمرو بن عبيد أربعة أنواع من الأدلة :

1) الدليل الشرعي وهو على ثلاثة أنواع :

النوع الأول : وهو المستمد من القرآن وقد ساق واصل عددا من الآيات

---

(1) البلخى : باب ذكر المعتزلة ص115 أمالي المرتضى 1 / 166 ، المنية والأمل ص50 - 51 .

(2) المنية والأمل ص51 .

(3) شرح الأصول الخمسة ، ص716 .

القرآنية لاثبات تسمية مرتكب الكبيرة بأنه فاسق وليس كافرا أو منافقا ، أو مؤمنا .

النوع الثاني : وهو المستمد من السنة النبوية [1] وفي هذا المقام اعتمد واصل على الأحاديث النبوية المجتمع عليها التي تمنع الكافر من الميراث ودفنه في مقابر المسلمين .

النوع الثالث : الاجماع فقد استدل واصل بإجماع المسلمين على تسمية صاحب الكبيرة بالفسق وترك الأسماء التي اختلفوا فيها .

2) الدليل العقلي وقد استعمل واصل عدة طرائق من الاستدلال العقلي ، من ذلك مثلا ، ألست تزعم أن المنافق لا يعرف الله ؟ . . . ثم انتهى الى قوله : فأي شبهة دخلت على القاذف ؟

وهكذا فقد اعتمد واصل على مصادر المعرفة التي أقرها وهي كتاب الله تعالى الذي لا يحتمل التأويل والعقل السليم والخبر الذي جاء مجيء الحجة والاجماع [2] .

وعلى كل فان واصلا قد استطاع بهذه الأدلة الاربعة أن يقنع مناظره عمرو ابن عبيد بصحة رأيه ، ويدخله الى نحلته ومن ذلك الحين صار عمرو بن عبيد زميلا نشطا لواصل في تأسيس مذهب الاعتزال ، والدعوة اليه ، والدفاع عنه ، حتى أنه ناظر استاذه الحسن في تسمية صاحب الكبيرة قائلا له : أفتقول أن كل نفاق كفر ؟ قال نعم ، قال : أفتقول أن كل فسق نفاق ؟ قال نعم . قال : فيجب في كل فسق أن يكون كفرا وذلك ما لم يقل به أحد [3] .

---

(1) أنظر ابن قتيبة تأويل مختلف الحديث ص 3 حيث ذكر جملة من الأحاديث استدل بها المعتزلة على قولهم بالمنزلة بين المنزلتين .

(2) أنظر ص 70 من هذا البحث .

(3) شرح الأصول الخمسة ص 714 .

وزيادة على هذا الفوز الذي حققه واصل في مناظرته لعمرو فقد استطاع أن يؤسس مذهبه انطلاقا من هذا الأصل الذي كتب له أن يسيطر على الحياة الفكرية في الإسلام طيلة قرنين من الزمن على أقل تقدير ولعل هذا ما جعل الأشعري يخص واصلا بالرد في قضية مرتكب الكبيرة بينما في بقية المسائل الكلامية الأخرى لا يشير إليه أصلا ، وإنما يذكر أقطاب المعتزلة الآخرين كالعلاف والنظام والجبائي وغيرهم .

قال الاشعري : فإن قال قائل : فحدثونا عن الفاسق من أهل القبلة أمؤمن هو ؟ قيل له نعم مؤمن بإيمانه فاسق بفسقه وكبيرته وقد اجمع أهل اللغة أن من كان منه ضرب فهو ضارب ومن كان منه قتل فهو قاتل ومن كان منه كفر فهو كافر ومن كان منه فسق فهو فاسق ومن كان منه تصديق فهو مصدق وكذلك من كان منه الايمان فهو مؤمن ولو كان الفاسق لا مؤمنا ولا كافرا لم يكن منه كفر ولا إيمان ولكان لا موحدا ولا ملحدا ولا وليا ولا عدوا فلما استحال ذلك استحال أن يكون الفاسق لا مؤمنا ولا كافرا كما قالت المعتزلة .

ولم يكتف الأشعري بهذه الحجة بل حاول أن يطعن في دليل واصل العقلي فقال : إذا كان الفاسق مؤمنا قبل فسقه بتوحيده فحدوث الزنا بعد التوحيد لا يبطل اسم الايمان الذي لم يفارقه ثم اتهم في نهاية رده واصلا بأنه قد خالف إجماع الأمة وخرج على قولها ولذا سمي معتزليا[1] .

ولكن هذا الرد لم يزد المعتزلة إلا تمسكا برأيهم ودفاعا عنه ودعما له بمختلف الحجج والأدلة ، ولعل أكثر رجال الاعتزال إيفاء بهذا الغرض وأغزرهم تأليفا فيه حسب المصادر التي بين أيدينا القاضي عبد الجبار فقد خص القاضي أصول

---

(1) اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ص123 تحقيق حمودة غرابة مصر1955 وعن مسألة خروج واصل عن الإجماع أنظر الخياط في كتابه الانتصار الذي رد على هذه التهمة التي وجهها ابن الراوندي الى واصل بن عطاء ص119 .

الاعتزال بتأليف جليل[1] بينّ فيه المجمل من المسائل ، وفسر المشكل منها ورد على المخالفين سواء كانوا من الفرق الاسلامية أو من غيرها ، مستعملا في ذلك أقوم الأدلة العقلية ، وأوضح البراهين المنطقية ، وأحكم النصوص الشرعية ، واليك شذرة مما قاله في أصل المنزلة بين المنزلتين ، لندرك مدى تشبث المعتزلة بمبادئهم من جهة ، ومدى تطور هذه المبادىء من بعد واصل من جهة أخرى ، قال القاضي : « اعلم أن هذا الفصل كلام في الأسماء والأحكام ، ويلقب بالمنزلة بين المنزلتين ، ومعنى قولنا أنه كلام في الأسماء والأحكام ؛ هو أنه كلام في أن صاحب الكبيرة له اسم بين الاسمين ، وحكم بين الحكمين ، لا يكون اسمه اسم الكافر ولا اسمه اسم المؤمن ، وإنما يسمى فاسقا وكذلك فلا يكون حكمه حكم الكافر ، ولا حكم المؤمن ، بل يفرد له حكم ثالث ، وهو الحكم الذي ذكرناه ، وهو سبب تلقيب المسألة بالمنزلة بين المنزلتين ، فإن صاحب الكبيرة له منزلة تتجاذبها هاتان المنزلتان ، فليس منزلته منزلة الكافر ، ولا منزلة المؤمن ، بل له منزلة بينهما .

إذا ثبت هذا فاعلم أن المكلف لا يخلو حاله من أحد أمرين ، فإما أن يكون مستحقا للثواب أو يكون مستحقا للعقاب ، فإذا كان مستحقا للثواب ، فهو من أولياء الله ، وإن كان متسحقا للعقاب فهو من أعداء الله تعالى ، ثم أنه ان كان مستحقا للثواب، فلا يخلو إما أن يستحق الثواب العظيم، أو يستحق ثواباً دون ذلك ، فإن استحق الثواب العظيم فلا يخلو إما أن يكون من بني آدم أو لا يكون، فإن لم يكن من بني آدم فإنه يسمى ملكا ومقربا وما يجري هذا المجرى وإن كان من بني آدم يسمى نبيا ومصطفى ومختاراً الى غير ذلك وإذا استحق ثوابا دون ذلك فإنه سمي مؤمناً برّا تقيا صالحا سواء كان من الجن أو من الأنس ، وإذا كان من أعداء الله تعالى فلا يخلو اما ان يكون مستحقا للعقاب العظيم او لعقاب دون ذلك ، فإن كان مستحقا للعقاب العظيم ، فإنه يسمى كافرا ، والكفر

---

(1) شرح الأصول الخمسة .

أنواع ، من ذلك النفاق، ومنه الارتداد ، ومنه التهود ، والتنصر، والتمجس، وإن استحق عقابا دون ذلك يسمى فاسقاً »[1] .

ويتضح من هذا الاستدلال ان رجال الاعتزال قد أضافوا الكثير من الشروح والادلة الى ما قرره واصل في مسألة المنزلة بين المنزلتين وهذا عين التطور والمسايرة لقانون النشوء والارتقاء ، وذلك فإن هذه الشذرة على الرغم من قصرها فإنها تكشف لنا عما بلغه الفكر الاعتزالي من نضج وزكاء الى عهد القاضي عبد الجبار .

وإذا كان واصل والمعتزلة قد أجمعوا على تسمية مرتكب الكبيرة بأنه فاسق، وانه في منزلة بين منزلتي الكفر والإيمان فما هو عقابه في نظرهم ؟ وكيف يمكن ان يتحقق عقاب مذنب في منزلة وسطى بين الكفر والإيمان ؟

لقد حكم واصل على صاحب الكبيرة بأنه اذا خرج من الدنيا من غير توبة فهو مخلد في النار لا محالة إذ ليس في الآخرة الا فريقان فريق في الجنة وفريق في السعير ولكن كيف يدخل النار ويخلد فيها وهو ليس بكافر ؟ يرى واصل انه لا يعذب عذاب الكافرين وانما يخفف عنه العذاب وتكون دركته فوق دركة الكفار[2] .

ويبدو ان واصلاً قد ربط بين التسمية والحكم فإن كان صاحب الكبيرة عنده فاسقاً فمن البديهي ان ينال العقاب بفسقه وهو الخلود في نار جهنم اعتماداً على النصوص الحرفية للقرآن قال تعالى : « من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون »[3] وقوله : « ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدود الله يدخله ناراً خالداً فيها »[4] وقال أيضاً : « ومن يقتل مؤمناً

(1) شرح الأصول الخمسة ص697 — 698 .
(2) الملل والنحل 1 / 48 .
(3) البقرة 81 .
(4) النساء 14 .

متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها »[1] .

وذكر الجرجاني في معرض رده على المعتزلة دليلاً عقلياً ، ولعل واصلاً قد استدل به لأنه يستبعد ان يكتفي بالاستدلال بالآيات القرآنية في موضوع هو محل اختلاف ومناظرة بين مختلف الفرق الاسلامية ، ونص هذا الدليل « ان الفاسق يستحق العقاب بفسقه ، واستحقاق العقاب بل العقاب مضرة خالصة لا يشوبها ما يخالفها ، دائمة لا تنقطع أبداً ، واستحقاق الثواب بل الثواب منفعة خالصة عن الشوائب دائمة ، والجمع بينهما اي بين استحقاقيهما محال ، كما ان الجمع بينهما محال ، فإذا ثبت للفاسق استحقاق العقاب وجب ان يزول عنه استحقاق الثواب فيكون عذابه مخلداً »[2] .

وحكم واصل هذا هو في الواقع تحقيق لمبدأ الوعد والوعيد لأن الله تعالى قد وعد المؤمن الطائع بالثواب ، وأوعد المؤمن المرتكب للكبائر بالخلود في النار ، ولكن هذا الحكم قد اصطدم بموقف المرجئة الذين اعتقدوا ان الفاسق لا يخلد في النار أبداً ، بل توقفوا في الوعيد اصلاً .

ونحن وان لم نعثر على رد واصل على المرجئة الا ان القاضي عبد الجبار قد رد عليهم باسهاب ،ومن بين الأدلة التي ساقها قوله : من اوجب التوقف في وعيد الفساق فعليه ان يوجب التوقف في وعيد الكفار لأن حسن التفضل بالعفو والاسقاط ثابت في حق الكفار ثباته في حق الفساق ، فيلزمهم ان يتوقفوا في وعيد الكفار ومن توقف في وعيد ذلك فقد انسلخ عن الدين[3] .

ولكن الجدال قد اشتد بسبب هذا الحكم بين المعتزلة وبين اهل السنة فالبغدادي المنافح عن مذهب اهل السنة لم ير في حكم واصل سوى اتباع لرأي

---

(1) النساء 93 .

(2) شرح المواقف ، ص585 .

(3) شرح الاصول الخمسة ص664 .

الخوارج الذين يؤيدون عقاب صاحب الكبيرة في النار[1] ولذلك نعت المعتزلة بأنهم « مخانيث الخوارج »[2] واستشهد بقول الشاعر اسحاق بن سويد العدوي الذي نسب واصلاً وعمرو بن عبيد الى الخوارج لموافقتهما لهم في تخليد صاحب الكبيرة في النار فقال :

برئت من الخوارج لست منهم ... من الغزال منهم وابن باب
ومن قوم اذا ذكروا علياً ... يردون السلام على السحاب[3]

والشيخ الطاهر بن عاشور يرى ان المعتزلة قد تابعوا الخوارج في رأيهم ووافقوهم في المسمى دون الاسم[4] .

ولكن إذا أمعنا النظر في مواقف أهل السنة فإننا نلاحظ انها لا تخلو من التعميم ، بل ومن التعصب المذهبي ، لأن واصلاً عندما أبدى رأيه في تسمية مرتكب الكبيرة خالف الخوارج والمرجئة والحسن ، وإذا كان مخالفاً لهؤلاء في التسمية فمن الطبيعي ان يكون مخالفاً لهم في المسمى ، وهذه المخالفة وان بدت

---

(1) جمع الجرجاني في هذه المسألة بين مقالتي الخوارج والمعتزلة وكأن رأيهما واحد في عقاب الكبيرة « شرح المواقف ، ص585 » .

(2) الفرق بين الفرق ، ص119 .

(3) البيتان في كامل المبرد وبعدهما في روايته :

ولكني احب بكل قلبي ... واعلم ان ذاك من الصواب
رسول الله والصديق حبا ... به أرجو غدا حسن الثواب

والملاحظ ان ابن منظور قد استشهد بالبيت الأول في حديثه عن المعتزلة مبيناً ان الشاعر قاله في عمرو بن عبيد من غير ذكر لواصل مدعياً ان كلمة « الغزال » هي في اصلها « العزال » بمعنى كرامات المعتزلة وروي البيت كالآتي :

برئت من الخوارج لست منهم ... من العزال منهم وابن باب

ويبدو ان ابن منظور قد جانب الصواب لان هذا البيت ورد في عدة مصادر بصيغة « الغزال » ( الكامل للمبرد 2 / 123 ، الفرق بين الفرق ص234 ، لسان العرب 13 / 467 مادة عزل) .

(4) اصول النظام الاجتماعي في الاسلام ص87 .

غير واضحة في الآخرة لأنها من الأمور الغيْبِيَّة فإنها في الدنيا أوضح من فلق الصبح ، فالخوارج ـ كما ذكرنا ـ اعتبروا صاحب الكبيرة كافراً والكافر في الشرع اسم لمن يستحق العقاب العظيم ويختص بأحكام معينة كالمنع من التزوج بمؤمنة والمنع من الميراث والدّفن في مقابر المسلمين واستباحة دمه وماله . . .

أما صاحب الكبيرة عند واصل ، فهو فاسق ، وبالتالي لا يستحق العقاب العظيم ، ونتيجة لذلك فلا تنطبق عليه احكام الكافر ، كالمنع من الميراث ، والمناكحة ، والدفن في مقابر المسلمين وما الى ذلك من احكام الكافرين ، بل ان حكمه حكم المؤمن في انه يناكح ، ويوارث ، ويغسل ويصلى عليه ، ويدفن في مقابر المسلمين، الا انه كالكافر في الذم واللعن والبراءة منه واعتقاد عداوته وان لا تقبل له شهادة وان الصلاة لا تجزىء خلفه[1] .

فرأي واصل اذن في حكم مرتكب الكبيرة من الناحية العملية ، لا يختلف كثيراً عن رأي الحسن البصري ، والدليل على ذلك ، ان واصلاً وأتباعه من بعده لم يدعوا الى قتال المخالفين لهم مثلما فعلت الخوارج ، كما ان نظرتهم الى بني امية لم تكن تختلف في شيء عن نظرة أهل الورع من السلف الصالح .

ثم اننا لا ننسى ان واصلاً قد اتخذ موقفه هذا كحل وسط بين تطرف الخوارج وتساهل المرجئة ولذلك كان حكمه معتدلاً في الدنيا متشدداً في الآخرة بالمقارنة مع رأي المرجئة ، لأن اعتداله في الدنيا من شأنه ان يضعف حركة الخوارج ويوقف شرهم المستطير كما ان تشدده في الآخرة من شأنه ان يوقف التراخي الخلقي والانحلال الديني الذي اشاعته المرجئة .

ولكن البغدادي وغيره من الذين نقدوا موقف واصل لم ينظروا الى هذا

---

(1) وليس المعتزلة وحدهم هم الذين لا يجيزون الصلاة خلف الفاسق بل يشترك معهم في الرأي الخوارج والزيدية والروافض وبعض اهل السنة ، كالإمام مالك، « ابن حزم ، الفصل ، 4 / 176 ، الزمخشري ، الكشاف ، 1 / 119 » .

الجانب المعتدل ، بل نظروا الى الجانب الآخر الذي رأوا فيه غلواً وتطرفاً حتى اعتبروه مماثلاً لرأي الخوارج ، ولربما كان غرضهم من ذلك اظهار المعتزلة بمظهر المبتدعة في الدين والضالة عن الحق .

وإذا كان واصل قد حكم على مرتكب الكبيرة بالخلود في نار جهنم فهل يجوز حلول عفو الله به ؟

إن مثل هذا التساؤل كان من حقه ان يطرح اثناء تحليل اصل الوعد والوعيد ، ولكن نظرا للارتباط الوثيق بين اصل المنزلة بين المنزلتين واصل الوعد والوعيد فلا مانع من طرحه في هذا المقام .

يرى واصل بن عطاء وسائر المعتزلة من بعده ، أن الله لا يعفو عن الفاسق ، وان شفاعة الرسول محمدﷺ لا تشمله ، وقد ساقت بعض المصادر الاعتزالية والسنية أدلة على ذلك، ونحن وان كنا غير متيقنين من نسبتها الى واصل، الا اننا سنورد البعض منها لأنها تدعم رأيه وتقوي حجته قال شارح المواقف ، حكاية عن المعتزلة : ان عفو الله لا يحل بالفاسق لوجهين :

1) انه تعالى اوعد بالعقاب على الكبائر وأخبر به أي بالعقاب عليها فلو لم يعاقب على الكبيرة وعفا لزم الخلف في وعيده والكذب في خبره وهذا محال .

2) انه إذا علم المذنب أي المرتكب للكبيرة انه لا يعاقب على ذنبه بل يعفى عنه لم ينزجر عن الذنب بل كان ذلك تقريراً له على ذنبه ، وعدم التوبة عنه ، وكان اغراء للغير عليه ، وانه قبيح مناف لمقصود الدعوة الى الطاعات وترك المنهيات[1] .

وتعرض القاضي عبد الجبار ، الى مسألة الشفاعة فقال : انه لا خلاف بين الأمة في أن شفاعة النبي ثابتة للأمة وانما الخلاف في انها تثبت لمن ؟ فعندنا ان

---

(1) الجرجاني ، شرح المواقف ، ص584 .

الشفاعة للتائبين من المؤمنين وعند المرجئة انها للفساق من أهل الصلاة »[1] .

ومن خلال هذا التحليل يتبين لنا ان واصل بن عطاء لم يتوصل الى هذه الاحكام في مسألة مرتكب الكبيرة الا بسبب اتباعه لمنهج العقل وخضوعه الى سلطانه فالمنهج العقلي هو الذي فرض على واصل هذه النتائج الدقيقة والأحكام الصارمة اذ لولاه لما وجد واصل نفسه امام مجموعة من العلاقات الجدلية كل علاقة آخذة بعنان الأخرى ، فقد انطلق واصل من مفهوم الايمان وهو انه مجموعة خصال ثم ربط الاسم بالفعل فالحكم بالاسم وأخيراً ربط الحكم الذي هو الخلود في نار جهنم بعدم جواز حلول عفو الله بصاحب الكبيرة وعدم شمول شفاعة الرسول له .

وهكذا فإن من يتتبع رأي واصل في مرتكب الكبيرة يدرك ان هناك تسلسلاً منطقياً عجيباً .

إلا أن حكم واصل بعدم جواز حلول عفو الله بمرتكب الكبيرة اذا مات من غير توبة لا يخلو من غلو وتطرف ، بل من جرأة على الله وسوء ادب لا يرتضيه العقل ذاته ، الذي يعرف حدوده ، ويدرك قدرته ، ونتيجة لذلك لم يسلم رأي واصل من الطعن والاعتراض ، لا من اهل السلف فقط بل حتى من الذين ينتسبون الى المعتزلة ويعتنقون جل مبادئهم ، فقد سلم المقبلي بخطأ المعتزلة ، وبالتالي بخطأ واصل في قوله بالمنزلة بين المنزلتين وخلود الفساق في النار[2] .

وانعى الشيخ الطاهر بن عاشور على الخوارج والمعتزلة أفراطهم في اعتبار الوازع حتى عاد على المقصود الشرعي بالابطال لأنه فتح باب الانسلال من الايمان لأن سلامة الناس من المعاصي نادرة جداً[3] .

---

(1) شرح الاصول الخمسة ، ص687 .

(2) العلم الشامخ ، ص305 .

(3) اصول النظام الاجتماعي ص 87 .

وجماع القول ان رأي واصل في تسمية مرتكب الكبيرة وفي الحكم عليه يعتبر من اهم المحاولات التي ظهرت على ساحة الفكر الاسلامي لانهاء الصراع السياسي والخلاف الديني بين المسلمين ، وفي الآن نفسه دعوة صريحة لاعادة التماسك الديني والخلقي وبالتالي جمع كلمة المسلمين وتوحيد صفوفهم ، ولكن هذا الرأي لم يخل من مبالغة وتطرف .

# الاصـــل الخامـس

## الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[1]

لعل أول سؤال يتبادر الى ذهن الباحث في هذا الموضوع ، هو لماذا اختص واصل وأتباعه من بعده ، باعتناقهم لمبدأ الأمر بالمعروف والنهـي عن المنـكر ، واتخاذهم له اصلاً من اصول مذهب الاعتزال ، والحال ان المسلمين جميعاً يؤمنون بهذا المبدأ ، باعتباره واجباً دينياً نصت عليه الشريعـة الاسـلامية في مصدريهـا الاصليين القرآن والسنة[2] ؟

لقد آمن المسلمون بواجب القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، منذ ان شرع الله هذا الحكم، إيماناً مطلقاً، من غير ان يسألوا عن نوع هذا الواجب، أو ان يبحثوا في الوسائل الكفيلة بتغيير المنكر، ولعل السبب في ذلك يرجع الى استقامة احوالهم في السياسة والدين والسلوك.

ولكن ما ان حدثت الثورة على عثمان ، وما تلاها من احداث ، حتى بدأ التفكير في هذا الموضوع ، وثارت حوله العـديد من الاسئلـة ، هل ان الأمـر

---

(1) انظر ص 136 من هذا البحث .

(2) من بين الآيات القرآنية التي نصت على وجوب القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قوله تعالى : « ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم ا لمفلحون » آل عمران آية 104 .

ومن بين الأحاديث النبوية قوله عليه السلام : « لتأمرن بالمعروف ولتنهونّ عن المنكر او ليعمنكم الله بعذاب من عنده » رواه احمد في مسنده 5 / 389, 390 .

بالمعروف والنهي عن المنكر واجب عيني ؟ او انه واجب كفائي اذا قام به البعض سقط عن الباقين ؟ ثم ما هي وسائل تغيير المنكر ؟ هل يكفي اللسان وحده ؟ او لا بد من استعمال القوة باليد أو السيف ؟

انقسم المسلمون في الاجابة عن هذه الاسئلة الى طائفتين :

1) الطائفة الأولى : ترى ان القيام بهذا الواجب ، يكفي فيه اللسان ، ولا يصح الالتجاء فيه الى استعمال القوة ، ويمثل هذه الطائفة ، جمع من الصحابة اعتزلوا الفتنة ولم يقاتلوا مع علي ومعاوية[1] وتبعهم معظم التابعين واصحاب الاثر ، روي عن الحسن البصري ان رجلاً سأله عن رأيه في الفتن فقال له : لا تكن مع هؤلاء ولا مع هؤلاء ، فقال الرجل : ولا مع أمير المؤمنين فقال الحسن : ولا مع أمير المؤمنين[2] .

2) الطائفة الثانية : ترى أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب على المسلمين وإذا لم يتحقق بواسطة اللسان التجىء في ذلك الى السيف ، وتمثل هذه الطائفة الأحزاب المتنازعة على الحكم ، وهي حزب علي وحزب عائشة وحزب معاوية . ولما ظهر الخوارج أخذوا برأي هذه الطائفة واعتبروا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبا عينيا ، والتزموا بتطبيقه في جميع الظروف والأحوال ، وبذلك دخلوا في سلسلة من الثورات قصد تغيير المنكر ونصرة الحق .

وهنا نتساءل ما هو موقف واصل من هذين الرأيين هل آثر الرأي الأول وهادن السلطة الأموية بغية العيش في أمن وسلام ؟ أو أخذ بالرأي الثاني ، وسلك مسلك الخوارج في تغييرهم للمنكر باستعمال القوة ؟ أو اتخذ موقفا وسطا وكان بين ذلك قواما ؟

---

(1) من بينهم سعد بن ابي وقاص واسامة بن زيد وعبدالله بن عمرو ومحمد بن مسلمة انظر ص 115 من هذا البحث .

(2) طبقات ابن سعد ، 7 / 164 طبعة بيروت .

إن المصادر التي بين أيدينا سواء كانت سنية أو اعتزالية لم تتعرض الى رأي واصل في هذا الموضوع عدا قولها بأن واصلاً كان يدعو الى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهذا القول قد ورد على لسان شاعر المعتزلة صفوان الأنصاري الذي مدح واصلاً بقوله [1] :

تلقب بالغزال واحد عصره     فمن لليتامى والقبيل المكاثر
ومن لحروري وآخر رافض     وآخر مرجيّ وآخر جائر
وأمر بمعروف وانكار منكر     وتحصين دين الله من كل كافر

وإذا كان رأي واصل قد ورد مجملا فما هو موقف المعتزلة من ذلك ؟

لقد تعرضت بعض المصادر الى بيان موقف المعتزلة من هذه المسألة ، فهذا البلخي ، قد ذكر أن المعتزلة مجمعون على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، واجبان على المسلمين بأي جهة استطاعوهما بالسيف فما دونه [2] ولكن عبارة البلخي وإن أبرزت موقف المعتزلة إلا أنها لا تخلو من إطلاق ، حيث لم يقيد البلخي نوع هذا الواجب هل هو فرض عين أو فرض كفاية ؟

ولعل هذا ما حدا بالقاضي عبد الجبار أن ينحي باللائمة على مشايخ المعتزلة قبله لعدم تفصيلهم القول في هذا الغرض ، فقال :

« واعلم أن مشائخنا اطلقوا القول في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والواجب أن يفصل القول فيه ، فيقال المعروف ينقسم الى ما يجب وإلى ما هو مندوب إليه ، فإن الأمر بالواجب واجب وبالمندوب إليه مندوب ، وأما المناكير فهي كلها من باب واحد في وجوب النهي عنها » [3] وعلى الرغم من شرح القاضي

---

(1) الجاحظ ، البيان والتبيين ، ص 1 / 26 .
(2) باب ذكر المعتزلة ص 64 .
(3) شرح الأصول الخمسة ، ص 744 .

عبد الجبار لهذا الأصل شرحا ضافيا إلا أنه فاته تقييد هذا الواجب ، لكن الزمخشري لم يفته ذلك فقد تعرض الى هذه النقطة عند تفسيره لقوله تعالى : « ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون » [1] فقال : إن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات ولأنه لا يصلح له إلا من علم المعروف والمنكر وعلم كيف يرتب الأمر في إقامته وكيف يباشره ، فإن الجاهل ربما نهى عن معروف وأمر بمنكر » [2] .

وإذا كان المعتزلة قد جعلوا القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبا كفائيا لا يقوم به إلا أهل العلم والمعرفة فكيف يرون تغيير المنكر ؟ وما هي وسائل تحقيق ذلك ؟

قال القاضي عبد الجبار : « والغرض من تشريع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن لا يضيع المعروف ولا يقع المنكر ، فمتى حصل هذا الغرض بالأمر السهل لا يجوز العدول عنه إلى الأمر الصعب وهذا ما أشار إليه تعالى بقوله : « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فإن بغت احداهما على الأخرى ، فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى أمر الله » [3] فقد أمر الله بإصلاح ذات البين أولاً ثم بالمقاتلة ثانيا إن لم يرتفع الغرض إلا بها [4] .

ويتضح مما تقدم أن تغيير المنكر عند المعتزلة يكون باللسان أولا أي بالقول اللين فإن لم يفد فبالقول الخشن ، وباليد ثانيا أي بالضرب فإن لم ينفع ذلك فبالسيف الى أن يقع ترك المنكر [5] .

---

(1) الآية 104 من سورة آل عمران .

(2) الكشاف ، 1 / 396 .

(3) الآية 9 من سورة الحجرات .

(4) شرح الأصول الخمسة ص 741 .

(5) ن ، م ، ص ، 744 .

ويبدو أن هذا الرأي قد اعتمد فيه المعتزلة على قول واصل إذ لو لم يكن الأمر كذلك لأشار أصحاب المقالات الى أوجه التباين بينه وبين غيره من شيوخ الاعتزال ومما يدعم هذا القول أن واصلاً قد التزم بتطبيق هذا المنهج إلتزاما كاملاً فعندما ثبت لديه إلحاد بشار هدده بالقتل فقال : « أما لهذا الأعمى الملحد المشنف المكنى بأبي معاذ من يقتله ، أما والله لولا أن الغيلة سجية من سجايا الغالية لبعثت إليه من يبعج بطنه على مضجعه »[1] فنفي بشار الى حران ولم يرجع الى البصرة إلا بعد أن توفي واصل وفي ذلك يقول صفوان الأنصاري :

رجعت الى الأمصار من بعد واصل     وكنت شريدا في التهائم والنجد[2]

وكذلك فعل عمرو بن عبيد مع عبد الكريم بن العوجاء الذي اتهم بالزندقة والإلحاد وإفساد الاحداث فقال له عمرو : « قد بلغني أنك تخلو بالحدث من أحداثنا فتفسده وتستزله وتدخله في دينك فإن خرجت من مصرنا « يريد البصرة » وإلا قمت فيك مقاما آتي فيه على نفسك »[3] .

فهذا العمل الذي قام به واصل وقرينه في المذهب لهو أبلغ دليل على عملهما بأصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وعلى اتباعهما لذلك المنهج الذي وضعاه لتحقيق هذا الغرض .

ولكن كيف يقع تغيير المنكر إذا كان صادراً عن السلطة الحاكمة ؟ وذلك كأن يفعل أحد الخلفاء أو الولاة منكرا من المنكرات فهل تستعمل ضده تلك الوسائل التي أقرها المعتزلة بما في ذلك استعمال السيف ؟ أو يكتفى بأضعفها وهو القلب ؟

---

(1) ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، 6 / 7 .
(2) الجاحظ ، البيان والتبيين ، 1 / 27 .
(3) الأصفهاني ، الأغاني ، 3 / 140 .

إن سياسة البطش والإرهاب التي كان يسلكها خلفاء بني أمية وولاتهم كان لها انعكاس سيء على تقرير واصل لرأيه في هذه المسألة فهو وان توسع في شرح بقية أصول الاعتزال الأخرى فإنه لم يتمكن من شرح رأيه في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر نظرا لارتباطه بالسياسة ومساسه بمسلك الخلفاء وولاتهم ، ولذلك لم يؤثر عن واصل أي شيء في هذا الموضوع ، ولكن من حسن الحظ أن بعض المصادر أوردت شذرة لعمرو بن عبيد يمكن أن نستنتج منها موقف واصل .

روى القاضي عبد الجبار أنه قيل لأبي جعفر المنصور : إن عمرو بن عبيد خارج عليك قال : هو لا يرى أن يخرج علي إلا إذا وجد ثلاثمائة وبضعة عشر رجلا مثل نفسه وذلك لا يكون [1] .

وذكر الخطيب البغدادي أن المنصور قال لعمرو عبيد : بلغني أن محمد بن عبد الله بن الحسن كتب اليك كتاباً قال عمرو : قد جاءني كتاب يشبه أن يكون كتابه قال : فبم أجبته ؟ قال : أو ليس قد عرفت رأيي في السيف أيام كنت تختلف إلينا إني لا أراه [2] ويبدو أن هذا الرأي هو في أصله لواصل بن عطاء إذ لو كان خاصا بعمرو بن عبيد لأشار أصحاب المقالات الى ذلك .

وتبعا لهذا الاستنتاج ، فإن موقف واصل من تغيير المنكر الصادر على السلطة الحاكمة لا يقع الإقدام عليه إلا إذا توفرت شروط نجاح الثورة وغلب على الظن الفوز والانتصار وذلك كوجود الإمام العادل والرجال المخلصين الصادقين الذين اشترط فيهم عمرو بن عبيد أن يكونوا مثل نفسه ، ولعل مقالة الأشعري التي لخص فيها موقف المعتزلة من مسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، خير دليل على صحة استنتاجنا .

قال الأشعري : « إن المعتزلة قالوا إذا كنا جماعة وكان الغالب عندنا أننا

---

(1) فضل الاعتزال ، ص 246 .

(2) تاريخ بغداد ، 12 / 169 .

نكفي مخالفينا عقدنا للإمام ونهضنا فقتلنا السلطان وأزلناه وأخذنا الناس بالانقياد لقولنا ، فإن دخلوا في قولنا الذي هو التوحيد وفي قولنا في القدر وإلا قتلناهم ، وأوجبوا على الناس الخروج على السلطان على الإمكان والقدرة إذا أمكنهم ذلك وقدروا عليه »[1] .

ومن خلال هذا العرض يتبين لنا:

أن واصل بن عطاء قد اعتنق مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كرد فعل على إفراط الخوارج من جهة الذين لم يروا طريقة لتغيير المنكر سوى سل السيوف ، فأحدثوا الفتن والقلاقل بسبب هذا الاعتقاد ، وعلى تفريط السلف من جهة أخرى الذين اكتفوا في تغييرهم للمنكر باللسان والقلب دون الالتجاء الى اليد والسيف فرارا من الفتن وإهراق الدماء حتى اعتبر أعداء الأمويين موقفهم هذا موالاة للسلطة وتغاضيا عن منكراتهم قال الشيعة : « لولا سيف الحجاج ولسان الحسن ما قام لبني مروان أمر في الدنيا »[2] .

وأمام هذا التباين في موقفي السلف والخوارج اتخذ واصل موقفا معتدلا فاعتبر واجب القيام بالأمر بالمعروف والنهي واجبا كفائيا وبذلك عارض الخوارج في موقفهم ثم قرر أن وسائل تغيير المنكر تكون بالقول فباليد فبالسيف وبذلك عارض موقف السلف الذين اقتصروا في تغيير المنكر على القلب واللسان .

ونتيجة لذلك لم يشارك واصل في أي ثورة من الثورات التي تكاثرت في

---

(1) مقالات الاسلاميين ، 2 / 125 .

(2) النشار ، نشأة التفكير الفلسفي في الإسلام ، 1 / 306 ، والواقع أن الحسن كان يبغض بني أمية وكان ينكر على من يلعن عليا أشد الانكار ولكنه لم يكن يدعو الى الثورة وتغيير المنكر بالقوة ، ويظهر ذلك في معارضته لثورة ابن الأشعث وقد تابع اصحاب الأثر الحسن في هذا الموقف حتى أن الإمام أحمد بن حنبل لم يرو أحاديث الخروج على الظالم كراهة الفتن وموالاة للسلطان ( البداية والنهاية ، 9 / 135 ، الكوثري ، مقدمة تبيين كذب المفتري ، ص 17 ) .

عصره مثلما فعلت الخوارج كما أنه لم يوال الخلفاء الذين لم يتصفوا بالاستقامة والعدل كما فعل أصحاب الأثر [1] وعندما وجد الإمام العادل وتيقن من نجاح الثورة آزر يزيد بن الوليد في خروجه على الوليد [2] .

(1) أمثال الزهري وأبي الزناد اللذين كانا مقربين ليزيد بن عبد الملك ( تاريخ الدولة العربية ص 334 ترجمة أبي ريدة ، القاهرة 1968 .

(2) أنظر ص 298 من هذا البحث .

# الفصل الرابع

# موقف واصل من بعض القضايا الكلامية الأخرى

### النبوة ـ عذاب القبر ـ عذاب أطفال المشركين

لم يقتصر شيخ المعتزلة الأول في بحثه على تلك الأصول التي اتخذها سند لمذهبه بل تناول بعض القضايا الكلامية الأخرى التي كانت مثار بحث في عهده ، كقضية النبوة ، وعذاب القبر وعذاب أطفال المشركين ، فأبدى رأيه فيها حسب المنهج الذي سار عليه في تقرير آرائه وهو الاعتماد على السمع والعقل ، ولنبدأ ببيان موقفه من مسألة النبوة .

## 1) رأيه في النبوة :

من بين أركان العقيدة الإسلامية التي تعرضت الى هجمة خطرة من طرف أصحاب الملل ـ الذين بقوا على ولائهم لعقائدهم السابقة ، كالمانوية والسمنية ـ ركن النبوة ولا نبالغ إذا قلنا أن أخطر الآراء التي كانت تهدد الإسلام بكليته تلك الآراء التي كانت تستهدف فكرة النبوة لأن النبوة هي الواسطة الوحيدة بين الله وبين العبد ولذلك اعتبر الاعتقاد في النبوة أساس كل دين وجوهره ، وهذا ما يفسر لنا تركيز الزنادقة على الطعن في النبوة أكثر منه في الألوهية [1] . وقد عقد نشوان الحميري [2] فصلا بعنوان « اختلاف الناس في النبوة» عرض فيه الى مختلف

---

(1) انظر عبد الرحمان بدوي ، من تاريخ الإلحاد في الإسلام . المقدمة .

(2) الحور العين ، ص 264 .

الآراء والتي من بينها رأي واصل بن عطاء فقال : إن الناس قد اختلفوا في النبوة هل هي مخصوصة أم مكتسبة ؟ فقال أصحاب التناسخ [1] منهم أبو خالد الهمداني وأبو خالد الأعمى المشعبذ ومن قال بقولهم : أن النبوة مكتسبة بالطاعة واستدلوا على ذلك بقولهم : « لو لم تكن النبوة من طريق المثوبة على اكتساب الطاعة لكانت جبرا وضرورة ولو كانت جبرا لكانت الأنبياء غير ممتنعة منها ، ولا كان من الأنبياء ثواب على فعل الله فيهم ، فصح أنها مكتسبة بالطاعة .

وقال حسين النجار ومن قال بقوله ، والمريسي من المرجئة وهشام بن الحكم ومن قال بقولهم أن النبوة خصوصية من الله عز وجل وتفضل على من تفضل عليه قسرا وجبرا وإن الله يثبت النبوة على الأنبياء تفضلا كما تفضل بها عليهم ويثبتهم على الطاعة دون النبوة جزاء .

وقال واصل بن عطاء ومن قال بقوله : « النبوة أمانة قلدها الله تعالى من كان في علمه الوفاء بها ، والقبول لها ، والثبات عليها ، من غير جبر لقوله تعالى : « الله أعلم حيث يجعل رسالته » [2] أي لم يجعلها الله تعالى إلا في من علم منه الوفاء بها ، والقبول لها ، وثواب الأنبياء على قبولهم ، وتأديتهم الرسالة ، لا على فعل الله تعالى فيهم ، وتعريضهم ، وقال بهذا أبو الهذيل وبشر بن المعتمر والنظام وسائر العدلية » [3] .

ويتضح من رد واصل على أصحاب التناسخ أن النبوة أمانة يقلدها من كان أهلاً لها من غير جبر أو قسر ، ونفى أن تكون النبوة مكتسبة بالمجاهدة والطاعة

(1) هم عند البغدادي ، السمنية والمانوية قبل دولة الإسلام والسبئية والبيانية والجناحية والخطابية في دولة الإسلام ، وأوضح الشهرستاني أثناء حديثه عن عقائد الهنود أنه ما من ملة من الملل إلا وللتناسخ فيها قدم راسخ وإنما تختلف طرقهم في تقرير ذلك فأما تناسخية الهند فأشد اعتقادا لذلك (الفرق بين الفرق ص 270 وما بعدها ، الملل والنحل ، 2 / 255 ) .

(2) الآية 124 من سورة الانعام .

(3) الحور العين ص 264 .

حتى يسد الباب في وجوه المغامرين من الزنادقة بأن يدعوا النبوة وينشروا عقائد الزيغ والضلال .

## موقفه من عذاب القبر :

روى القاضي عبد الجبار عن عمر الشّمزي قال : سمعت واصلا يقول : أن من نعم الله علينا أن من عابنا يكذب علينا فيقول : يكذبون بعذاب القبر والحوض والميزان ونحن لا نكذب بذلك (1) .

ونفهم من هذه الرواية أن أبا حذيفة لا ينكر عذاب القبر ، وإنما الخصوم قد قولوه ما لم يقل ، ولم تقتصر التهمة على واصل فحسب بل : نسبت أيضا الى المعتزلة بصفة عامة .

ولعل هذا ما جعل القاضي عبد الجبار يعقد فصلا خاصا في هذا الغرض يرد فيه على من عابهم وشنع عليهم قولهم في عذاب القبر :

قال القاضي : إن قيل : أن مذهبكم أداكم إلى إنكار عذاب القبر وغيره مما اطبقت عليه الأمة وظهرت فيه الآثار (2) قيل له : إن هذا الأمر إنما أنكره أولا ضرار بن عمرو (3) ولما كان من أصحاب واصل فظنوا أن ذلك ما أنكرته المعتزلة وليس الأمر كذلك بل المعتزلة رجلان ، رجل يجوز ذلك ، كما وردت به الأخبار ، والثاني يقطع على ذلك ، وأكثر أصحابنا يقطعون على ذلك لظهور الأخبار (4) ويبدو أن دفاع القاضي عبد الجبار ، لم يرفع هذا الالتباس ، ولم يبعد هذه التهمة عن واصل ، وأتباعه من بعده ، إلى عصر المقبلي الذي سعى بدوره الى تبرئة

---

(1) فضل الاعتزال ، ص 237 .

(2) من الأحاديث الواردة في عذاب القبر حديث أم سلمة في الاستعاذة من عذاب القبر أخرجه الطبراني مرفوعا في الأوسط ( التبصير في الدين ص 63 ) .

(3) أنظر انكار ضرار لعذاب القبر ، ميزان الاعتدال ، 2 / 329 .

(4) فضل الاعتزال ، ص 201 ، 202 .

المعتزلة من تهمة إنكارهم لعذاب القبر والتنبيه الى بهت خصوم المعتزلة وكذبهم [1] .

## رأيه في عذاب أطفال المشركين :

قال الحميري : اختلف الناس في عذاب أطفال المشركين.

فقال واصل بن عطاء ، وعمرو بن عبيد ، وغيلان ، ومحمد بن الحنفية ، وبشير الرحال ، والحسن بن أبي الحسن البصري ، وقتادة ، وعبد الواحد بن زيد ، وجميع المعتزلة ، والميمونية ، والنجدات من الخوارج ، أطفال المشركين في الجنة ولا يقع العذاب إلا على البالغين واحتجوا بقوله تعالى : « كل امرىء منهم بما كسب رهين » [2] .

وبقوله : «لا تزر وازرة وزر أخرى » [3] .

وبقوله : « وإن ليس للإنسان إلا ما سعى » [4] .

قالوا : وليس للأطفال كسب يرتهنون به .

وقالت المجبرة كلها ، والحشوية وسائر الخوارج : أطفال المشركين في النار لأنهم بعض من أبعاضهم واحتجوا بأن الله تعالى خسف الأرض بقوم لوط وأغرق قوم نوح وفيهم الأطفال ، قالوا : فلما خسف بهم وأغرقهم مع آبائهم قلنا أنه يعذبهم مع آبائهم في النار ، وكل فعل الله عدل ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون [5] .

---

(1) العلم الشامخ ، ص 341 .
(2) الآية 21 من سورة الطور .
(3) الآية 164 من سورة الانعام .
(4) الآية 39 من سورة النجم .
(5) الحور العين ص 256 .

ويظهر من خلال هذه الرواية أن كل طائفة بنت رأيها في مسألة عـذاب أطفال المشركين على تصورها للألوهية وموقفها من أفعال العباد فواصل ومن تابعه في الرأي انطلقوا من أن الله عادل لا يظلم أحدا وإن عقابه لا يحل إلا بمن فعل الشر وارتكب الكبائر وبما أن الأطفال لما يكلفوا بعد فلا يمكن أن يعذبهم الله بل هم في الجنة خالدون .

أما المجبرة والحشوية والخوارج فإنهم نظروا الى أن الله مطلق الإرادة يفعل في ملكه ما يشاء وكل ما يفعله عدل ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون .



## الفصل الخامس

# جهود واصل في نشر مذهب الاعتزال

لا نعرف في تاريخ المذاهب الإسلامية مذهبا تنافس أصحابه في الدفاع عنه ، وأكثروا في التأليف فيه ، وتبرأوا ممن خالفهم في أصوله ، ولو كانوا آباءهم ، أو أبناءهم ، أو عشيرتهم مثل مذهب المعتزلة . وقد سن لهم هذه السنة شيخهم الأول واصل بن عطاء ، حيث كان شديد التحمس لمذهبه ، دائب العزم في نشر مبادئه ، مستعملا كل الوسائل المتاحة لديه ، لاشاعتها بين الناس ، فكان يدعو إليها عن طريق التدريس والتلقين ، وبواسطة الجدال والمناظرة ، وبتصنيف الكتب التي يشرح فيها هذه الأصول ، ويرد فيها على الخصوم ، وبارتحاله من بلد الى آخر للدعوة الى الاعتزال والرد على المخالفين .

قال أحد الشعراء منوها بخصال واصل :

ملقن ملهم فيما يحاوله جم خواطره جواب آفاق [1]

وإلى جانب هذا العمل الجبار فقد بعث أصحابه الى الآفاق ليدعوا الى الإسلام وينشروا مبادىء الاعتزال ويردوا على المخالفين .

ذكر أبو هلال العسكري « أن دعاة واصل في الآفاق ورسله الى الأطراف أنبل من جميع رؤساء النحل ، وكان قد جهز الى إفريقية ، وإلى خراسان ، والجبال ، والى السند ، وإلى الثغور ، والحجاز رجالا يدعون الى مقالته ،

(1) معجم الأدباء ، 19 / 249 ، ونسب البلخي هذا البيت لصفوان الأنصاري ، باب ذكر المعتزله ، ص 65 .

فهجروا الأوطان وخلفوا الأزواج والولدان واهملوا الأموال . . »[1] ومن هؤلاء الدعاة ، أبو عمرو عثمان بن خالد الطويل مولى بني سليم واستاذ أبي الهذيل العلاف[2] أرسله واصل الى أرمينية موصيا أباه بهذه الوصية وهي قوله : إلزم سارية من سواري المسجد سنة تصلي عندها حتى يعرف مكانك ، ثم افت بقول الحسن سنة ، ثم إذا كان يوم كذا وكذا من شهر كذا فابتدىء في الدعاء للناس الى الحق ، فإني أجمع أصحابي في هذا الوقت ونبتهل بالدعاء لك ، والرغبة إلى الله والله ولي توفيقك[3] فخرج الطويل الى أرمينية جامعا بين التجارة والدعوة فربح مائة ألف درهم وأجابه أكثر أهل أرمينية[4] .

ومن الدعاة أيضا حفص بن سالم أرسله واصل الى خراسان لمناظرة جهم بن صفوان فدخل حفص ترمذ ، ولزم المسجد حتى اشتهر ، وناظر جهما حتى قطعه ، فرجع جهم الى قول الحق ، فلما عاد حفص الى البصرة ، رجع الى قوله الخبيث[5] .

وقد سجل شاعر المعتزلة صفوان الأنصاري في قصيدته التي مدح فيها واصل بن عطاء جهد هذين الرجلين وما كابداه من مشاق وأخطار في سبيل نصرة الإسلام من جهة ونشر مبادىء الاعتزال من جهة أخرى فقال :

أما كان عثمان الطويل بن خالد أو القرم حفص نهية للمخاطر[6]

---

(1) الأوائل ، ورقة ، 198 .
(2) البلخي ، باب ذكر المعتزلة ، ص 67 ، فضل الاعتزال ، ص 251 ، المنية والأمل ص 32 .
(3) باب ذكر المعتزلة ص 67 .
(4) ن ، م .
(5) فضل الاعتزال ص 237 .
(6) البيان والتبيين ، 1 / 25 .

وأرسل أيضا القاسم بن السعدي الى اليمن ، فأجابه الخلق [1] وأيوب بن الأوتن ، إلى المدينة والجزيرة والبحرين فأجابه خلق كثير [2] ، كما بعث الى الكوفة الحسن بن ذكوان فأقنع الناس بدعوته ، وتابعه الكثير على مقالته .

وأنفد الى المغرب عبد الله بن الحارث ، فاستجاب له الكثير ، وقد أعطت هذه الجهود ثمارها حيث انتشرت آراء واصل انتشارا واسعا في المشرق والمغرب ، فهذا البلخي يحدثنا عن اتباع واصل بالمغرب فيقول : إن هناك بلدا تدعى « البيضاء » بها مائة ألف يحملون السلاح ويسمون بالواصلية [3] ويبدو أن هذا العدد ليس مبالغا فيه لأن هناك عدة مصادر تذكر أن مذهب الاعتزال ، قد انتشر في شمال المغرب الأقصى على يد ادريس بن عبد الله ( 172 - 177 هـ ) مؤسس دولة الادارسة [4] ، ولعل هذا ما جعل شاعر المعتزلة يفتخر بواصل واتباعه فيقول :

له خلف شعب الصين في كل ثغرة　　　الى سوسها الأقصى وخلف البرابر [5]

ولكن هذا العدد ـ حسبما يبدو ـ قد تناقص في عهد الشهرستاني مما حدا به الى القول « وبالمغرب الآن منهم » أي من الواصلية « شرذمة قليلة في بلد ادريس ابن عبد الله الحسيني » [6] .

وانتشرت مقالة واصل أيضا بالمغرب الأوسط أي في الرقعة التي تسيطر عليها الدولة الرستمية . قال ياقوت : أن للواصلية مجمعا قريبا من « تاهرت »

(1) باب ذكر المعتزلة ص 67 ، فضل الاعتزال ص 251 .
(2) ن ، م .
(3) ن ، م البيضاء : قال عنها ياقوت كورة بالمغرب .
(4) دبوز ، تاريخ المغرب الكبير ، 3 / 479 .
(5) البيان والتبيين 1 / 25 ، السوس الأقصى ، كورة بالمغرب مدينتها طنجة .
(6) الملل والنحل ، 1 / 46 .

يبلغ عددهم ثلاثين ألفا ظواعن ساكنين بالخيام [1] وهكذا فقد أفلح واصل في نشر مذهبه مشرقا ومغربا معتمدا في ذلك على دعاة مخلصين ورسل صادقين لا يعصون له أمرا ، ولا يرفضون له طاعة ، فضلا عن طبيعة المذهب وأسلوب الدعوة اللذين جعلهما واصل مرتكزين على الشرع والعقل آخذين بنصوص الوحي ومستندين الى استدلال العقل .

قال صفوان الأنصاري في مدح واصل وأصحابه من الدعاة [2] :

رجال دعاة لا يفل عزيمهم تهكم جبار ولا كيد ماكر
إذا قال مرّوا في الشتاء تطوعوا وإن كان صيف لم يخف شهر ناجر
بهجرة أوطان وبذل وكلفة وشدة أخطار وكدّ المسافر
فأنجح مسعاهم وأثقب زندهم وأورى بفلج للمخاصم قاهر
وأوتاد أرض الله في كل بلدة وموضع فتياها وعلم التشاجر

وبذلك فقد بلغ واصل مكانة لا تضاهى عند اتباعه ، وحق له ذلك ، فقد كان فريد دهره في الفصاحة والبلاغة ، ونابغة عصره في الجدال والمناظرة ، وواحد زمانه في التأله والزهد ، حتى إن أحد أتباعه وضع حديثا في شأنه « واصل وما واصل يصل الله به الدين » [3] ولكن واصلاً كان في غنى عن وضع هذا الحديث لأن شهرته طبّقت الأرض وآراءه ملأت الدنيا وشغلت الناس .

(1) معجم البلدان مادة « تاهرت » 2 / 8 .
(2) البيان والتبيين ، 1 / 25 .
(3) فضل الاعتزال ص 241 .

# الباب الثّالث
# آراؤه في بعض المسَائل الدّينية



# الفصــل الأول

## التفسـير

لقد كان واصل بن عطاء صاحب نحلة ، ومؤسس مذهب ، حتّمت عليه رئاسته المذهبية أن يناظر ويجادل حتى يبطل عقائد الخصوم ، ويقنعهم بصواب رأيه ويدخلهم في زمرته وكان سلاحه في ذلك الاحتجاج بالعقل مع الفرق غير الإسلامية وبالنقل مع الفرق الإسلامية وبذلك كان القرآن المصدر الأول عند واصل يستدل به في مناظراته الكلامية ويعضد به مبادئه الاعتزالية التي كان له الفضل في تأسيسها والدعوة إليها ، وهذا ما جعل واصلاً ينكب على دراسة القرآن ويستخرج منه الآيات التي تصلح للاستدلال على المخالفين ، روى القاضي عبد الجبار أن أم يوسف زوجة واصل قالت : « كان واصل إذا جنّه الليل صفّ قدميه يصلي ولوح ودواة موضوعين بجنبه فإذا مرت به آية فيها حجة على مخالف جلس فكتبها ثم عاد في صلاته » [1] كما اعتبر واصل أن طريق المعرفة والوصول الى الحق لا يكون إلا بكتاب الله تعالى الذي لا يحتمل التأويل ، وبخبر جاء مجيء الحجة ، وبعقل سليم [2] وأضاف العسكري في روايته لهذا القول « وإجماع من الأمة » [3] وعلى الرغم من اندثار كتب واصل ، فإن ما أورده المرتضى في أماليه يكشف لنا عن مدى استناد واصل واعتماده على القرآن في المناظرة والجدال فقد روى المرتضى

---

(1) فضل الاعتزال ص 236 .

(2) ن ، م ص 234 السطر قبل الأخير .

(3) العسكري : الأوائل ورقة 195 .

تلك المناظرة الطريفة التي دارت بين واصل وعمرو بن عبيد في قضية مرتكب الكبيرة والتي كان الاستدلال فيها بالقرآن [1] . ونظرا الى هذا الاستخدام الواضح للادلة القرآنية من طرق واصل فإنه قد كوّن رصيدا هاما في تفسير القرآن أو على الأقل صارت له مفاهيم معينة للآيات التي استدل بها على صحة آرائه الكلامية ولعل هذه المفاهيم وهذه التفسيرات هي التي ضمنها كتابه « معاني القرآن » [2] كما أنه لا يغرب عن بالنا أن كثرة من التابعين كانوا يشتغلون بتفسير القرآن وكان أغلبهم معاصرين لواصل كمجاهد بن جبر وسعيد بن جبير وعكرمة مولى ابن عباس ، وعطاء بن أبي رباح ، والحسن البصري ، ومسروف بن الأجدع ، وسعيد بن المسيب ، وأبي العالية والربيع بن أنس ، وقتادة ، والضحاك بن مزاحم ، وغيرهم من التابعين [3] .

وقال ابن تيمية في طبقة التابعين « اعلم الناس بالتفسير أهل مكة لأنهم اصحاب ابن عباس ، كمجاهد ، وعطاء بن أبي رباح ، وعكرمة ، وسعيد بن جبير وغيرهم [4] وبذلك فلا بد أن يكون لواصل معرفة بعلم التفسير سواء اخذ ذلك عن شيخه الحسن البصري كما اشار القاضي عبد الجبار في ترجمته لأبي حفص عمر بن أبي عثمان الشمزي ، الى انه روى تفسير الحسن عن واصل وعمرو بن عبيد [5] أو توصل اليها باجتهاده وإعماله الفكر والعقل بعد ان اعتزل مجلس الحسن البصري ، ولكن من المؤسف حقاً اننا لم نعثر على آثار واصل في التفسير ، كما انه لم ينقل عنه احد من المعتزلة ، ولا من أهل السنة أقواله في هذا الفن ، وربما يرجع ذلك الى الاتلاف الشامل الذي استهدفت له كتب المعتزلة وخاصة الأوائل

---

(1) أمالي المرتضى 1 / 165 .

(2) انظر مصنفات واصل ص 87 من هذا البحث .

(3) تفسير ابن كثير 1 / 10 مصر 1343 .

(4) السيوطي : الاتقان 2 / 190 .

(5) فضل الاعتزال ص 253 .

منهم امثال واصل ومن تابعه على المذهب . ويتأكد لنا ذلك من حديث ابن تيمية عن تفاسير المعتزلة الذين تأولوا القرآن على آرائهم فيقول « وقد صنفوا تفاسير على اصول مذهبهم مثل تفسير عبد الرحمان بن كيسان الاصم [1] ومثل كتاب أبي علي الجبائي والتفسير الكبير للقاضي عبد الجبار و « التفسير » لعلي بن عيسى الرماني » [2] ويتبين لنا من هذا القول ، ان التفاسير التي صنفت قبل الاصم لم تكن معروفة ولا متداولة عند اهل السنة وربما عند المعتزلة ايضاً لأن القاضي عبد الجبار مثلاً لا ينقل في تفسيره للمتشابه من القرآن الا عن أبي علي الجبائي [3] اما غيره من أقطاب الاعتزال فلا يشير اليهم اصلاً . وبذلك لم يصل الينا من تفسير واصل للقرآن الا شذرة في تفسير المحكم والمتشابه ، نقلها الينا ابو الحسن الاشعري في مقالاته [4] .

ورغم ما في القول من ايجاز فإننا قد استفدنا منه استفادة كبرى . قال الاشعري اختلف المعتزلة في محكم القرآن ومتشابهه [5] فقال واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد المحكمات ما اعلم الله سبحانه من عقابه للفساق كقوله تعالى : « ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها » [6] .

واما المتشابهات فهي التي اخفى الله عن العباد عقابه عليها ولم يبين انه يعذب عليها كما بين في المحكم .

---

(1) ذكره القاضي عبد الجبار في الطبقة السادسة من طبقات المعتزلة وقال عنه : « وله تفسير عجيب » فضل الاعتزال ص 267 .

(2) مقدمة ابن تيمية في اصول التفسير ص 37 المكتبة السلفية القاهرة .

(3) انظر كتاب متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار تحقيق عدنان محمد زرزور .

(4) مقالات الاسلاميين 1 / 269 .

(5) لقد تناولت عدة مصادر سنية واعتزالية مسألة المحكم والمتشابه في القرآن من ذلك مثلاً القاضي عبد الجبار ، متشابه القرآن ، 1 / 7 ، الغزالي ، المستصفى 1 / 68 ، الزمخشري ، الكشاف : 1 / 237 ، الطبرسي مجمع البيان ، 2 / 409 ، الرازي ، التفسير الكبير ، 8 / 179 .

(6) النساء آية 93 .

ويتضح لنا من تعريف واصل للمحكم والمتشابه ان قضية مرتكب الكبيرة قد شغلت عقله واستحوذت على تفكيره حتى انه ربط تفسير المحكم والمتشابه بها فاعتبر الآيات التي تضمنت عقاب الفاسق الذي ارتكب كبيرة محكمة والآيات التي لم تتضمن عقاباً متشابهة .

ولكن التفسير الذي قال به واصل في المحكم والمتشابه سرعان ما تطور بتطور التفكير الاسلامي وبالتالي بتطور مبادىء المعتزلة ، فبعد ان كانت دلالة المحكم مقصورة على الآيات التي نصت على عقوبة الفاسق ودلالة المتشابه هي التي لم تنص على ذلك صارت عند المعتزلة من بعد واصل واردة في التوحيد والعدل [1] نظراً لانحصار الخلاف بين الفرق الاسلامية وخاصة بين اهل السنة والمعتزلة في قضية التوحيد والعدل ، وتشبث كل منهم بمنهجه في التفكير والاستدلال ، فالقاضي عبد الجبار يؤكد على ضرورة اخضاع الآيات المتشابهة لسلطان العقل [2] حتى ينفي عن الله التشبيه والجور [3] بينما اهل السنة يرون ان المتشابه قد استأثر الله بعلمه كقيام الساعة وخروج الدجال والحروف المقطعة في أوائل السور [4] وانه لا علاقة له بالتشبيه والجور باعتبار ان الآيات الواردة في هذا الغرض محكمة ظاهرة لا تأويل فيها . وحصيلة الرأي أن واصلاً قد اشتغل بتفسير القرآن وألّف فيه ولا أدل على ذلك من حشره في زمرة المفسرين [5] .

---

(1) القاضي عبد الجبار : متشابه القرآن 1 / 7 .

(2) ن . م .

(3) الطبرسي : مجمع البيان 2 / 409 الزمخشري :الكشاف 1 / 237 .

(4) السيوطي : الاتقان 2 / 2 .

(5) الداودي : طبقات المفسرين ، تحقيق علي محمد عمر 2 / 356 نشر مكتبة وهبة القاهرة بدون تاريخ .

# الفصـــل الثانـــي

## الحديـــث

إذا كانت الزعامة المذهبية سبباً في اشتغال واصل بتفسير القرآن والتأليف فيه ، فقد كانت هي ايضاً دافعاً له ، بأن يهتم بالسنة النبوية وبدرس الأحاديث وطرق اسانيدها ، نظراً للارتباط الحتمي بين القرآن والسنة ، اذ ان السنة تبين المجمل من القرآن ، وتخصص العام ، وتقيد المطلق ، وتؤسس التشريع ، حتى قال الاوزاعي : « الكتاب احوج الى السنة من السنـة الى الكتاب »[1] ثم ان الاحاديث النبوية انفذ في الاحتجاج من الآيات القـرآنية ، لأن القـرآن قابـل للتأويل ويتحمل أوجهاً عديدة . ولذلك اوصى علي بن أبي طالب عبد الله بن العباس ، عندما بعثه للاحتجاج الى الخوارج قائلاً له : « لا تخاصمهم بالقرآن فإن القرآن حمال[2] ذو وجوه تقول ويقولون ولكن حاججهم بالسنة فإنهم لن يجدوا عنها محيصاً »[3] .

ولكن المصادر التي ترجمت لواصل لم تذكر شيئاً ذا بال عن اهتمام واصل بالحديث النبوي ، كما ان المحدثين الذين جمعوا السنة النبوية كالبخاري ومسلم وأصحاب السنن ، لم يرووا اي حديث عن واصل . على الرغم من سماعه من

---

(1) ابن عبد البر : جامع بيان العلم 2 / 191 القاهرة بدون تاريخ .

(2) « حمال » أي يحمل معاني كثيرة ان اخذت بأحدها احتج الخصم بالآخر .

(3) نهج البلاغة 3 / 150 شرح الامام محمد عبدة تحقيق محيي الدين عبد الحميد القاهرة بدون تاريخ .

الحسن وغيره [1] ويبدو ان السبب في اهمال المحدثين لواصل وعدم النقل عنه لرواية الحديث أو درايته يرجع اساساً الى ابتداعه لمذهب الاعتزال ، فقد اشترط المحدثون في الرواة عدة شروط حتى تقبل روايتهم من ذلك مثلاً الا يكون الراوي صاحب بدعة يخالف فيها اصول السنة خلافاً ظاهراً ، والا يكون داعياً الى بدعته [2] وهذان الشرطان قد أبعدا واصلاً في نظر المحدثين عن حلبة المشتغلين بالسنة ، ولعل قول ابي الفتح الازدي في واصل يكشف لنا عن مدى العداء الذي يكنه رجال الحديث لواصل فقد نقل الذهبي عن أبي الفتح هذا رأيه في واصل فقال انه « رجل سوء كافر » [3] غير ان الذهبي لم يوافق على ذلك بل قال عنه « انه من اجلاء المعتزلة » .

وعلى الرغم من هذا الموقف المناهض الذي اتخذه المحدثون ضد واصل واعتباره ليس من اهل هذا العلم فإن مترجمنا كان له اهتمام بالسنة النبوية وكانت له آراء جريئة في الاخبار وشروط قبولها وتقسيماتها ذكر ابو هلال العسكري في كتابه : « الأوائل » ان واصل بن عطاء هو أول من قال : « الحق يعرف من وجوه اربعة كتاب ناطق ، وخبر مجتمع عليه ، وحجة عقل ، واجماع من الامة » [4] فقد حدد واصل في قوله هذا موقفه من الاستدلال بالحديث وهو ان يكون خبراً مجتمعاً عليه ، اي ان يكون متواتراً حسب اصطلاح المحدثين [5] وقد أكد واصل على تمسكه بهذا الرأي في تحليله للخبر فقال : « ان كل خبر يمكن فيه التواطؤ [6]

---

(1) ابن حجر : لسان الميزان 6 / 214 .

(2) مقدمة فتح الباري ص 384, 385 . أما اذا كان الراوي صاحب بدعة ولكنه لم يكن مغالياً في بدعته ولا داعياً لها أو كان من أهل البدع ثم تاب فإنه تجوز الرواية عنه .

(3) ميزان الاعتدال 4 / 329 .

(4) ورقة 196 .

(5) يبدو ان اللفظ المصطلح عليه « بالتواتر » لم يكن معروفاً في عهد واصل اذ لو كان كذلك لما قال « خبر مجتمع عليه » أو « خبر في تواطؤ وتراسل » .

(6) يقال واطأ على الأمر مواطأة ووطاء وافقه وفلان يواطىء اسمه اسمي وتواطأوا عليه توافقوا والمتواطىء المتوافق « شرح القاموس للزبيدي 1 / 135 » .

والتراسل والاتفاق على عين التواطؤ فهو حجة وما لا يصح ذلك فيه فهو مطرح » [1] .

ويتضح من هذا القول ان واصلاً لا يحتج ولا يعمل الا بالحديث المتواتر اما الأحاديث التي لم تبلغ درية التواتر كأخبار الآحاد فهي مطروحة في نظره ويبدو ان واصل بن عطاء هو أول من بادر بوضع مقاييس نقدية صارمة لغربلة الأحاديث النبوية حتى اعتبره أبو هلال العسكري « أول من علم الناس مجيء الاخبار وصحتها وفسادها » [2] . ولعل تشدد واصل في قبول الاحاديث يرجع أساساً الى ما لاحظه من اختلاق للأحاديث ، وما داخل السنة من تزييف ووضع ، فقد انتشرت ظاهرة الوضع في عهده انتشاراً مهولاً . فالزنادقة وحدهم وضعوا ـ كما قال حماد بن زيد أربعة عشر الف حديث [3] ، ولعل خطر هذه الظاهرة هو الذي حدا بعمر بن عبد العزيز الى أن يأمر بتدوين السنة [4] .

وقد وجد هذا الرأي الذي أبداه واصل في الخبر من يتحمس له من المعتزلة وينشره من بعده [5] . ولكن أهل السنة تولوا الرد على ذلك ، واستدلوا بكل أنواع الادلة على جواز العمل بخبر الآحاد فالشافعي مثلاً عقد في رسائله [6] فصلاً بعنوان « الحجة في تثبيت خبر الواحد » استدل فيه على جواز العمل بخبر الآحاد وكذلك البخاري فقد خصص كتاباً في صحيحه بعنوان « كتاب اخبار الآحاد » [7] ثم جعل تحته باباً سماه « باب ما جاء في اجازة خبر الواحد » وشرح ابن حجر هذه

---

(1) فضل الاعتزال ص 234 .

(2) الاوائل ، ورقة 196 .

(3) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي للسيوطي تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف ص 186، 1378 هـ/ 1959 م المدينة المنورة .

(4) طبقات ابن سعد 2 / 397 بيروت 1957 .

(5) انظر الحميري الحور العين ، ص 273 .

(6) الرسالة : للامام الشافعي ص 55 مصر 1321 .

(7) فتح الباري 13 / 231 .

الترجمة فقال : « وقصد الترجمة الرد على من يقول ان الخبر لا يحتج به الا اذا رواه أكثر من شخص واحد حتى يصير كالشهادة . . » ثم قال في نهاية شرحه لهذا العنوان « وهو منقول عن بعض المعتزلة ونقله المازري وغيره عن أبي علي الجبائي »[1] كما تناول الغزالي هذه المسألة ونسب انكار العمل بالخبر الواحد الى القدرية والظاهرية كالقاساني بتحريم العمل به ( أي بخبر الواحد ) سمعاً »[2] .

ويبدو لنا مما تقدم ان واصلاً هو أول من أبدى اعتراضه على العمل بالخبر الواحد وتابعه في ذلك اقطاب المعتزلة من بعده[3] كما ارتأت بعض الفرق الأخرى هذا الرأي ولربما تأثرت بالمعتزلة في هذه المسألة ، وبذلك صار العمل بالخبر الواحد قضية خلافية بين اشهر الفرق العقدية وهما المعتزلة وأهل السنة .

---

(1) ن . م .
(2) المستصفى 1 / 95 .
(3) انظر الحميري ، الحور العين ، ص 273 ، فضل الاعتزال ص 195 وايضاً المعتمد لأبي الحسين البصري 2 / 570 .

# الفصـــل الثالـــث

## الفقـــه

من العلوم التي اشتغل بها واصل بن عطاء علم الفقه ولا غرابة في ذلك فقد تتلمذ على الحسن البصري الذي قال فيه قتادة : « وكان الحسن اعلم التابعين بالحلال والحرام »[1] .

كما عاصر العديد من الفقهاء الذين اشتهروا بـالاجتهاد والفتـوى سواء بالمدينة أو بالبصرة[2] . وقد برع واصل في هذا الفن حتى صار من أعلم الناس بغامض الفتيا[3] ثم انتصب لتدريس هذا العلم وبيان آراء الفقهاء من التابعين واختلافهم في الفتيا . ولكن واصلاً ـ حسب حكاية القاضي عبد الجبار ـ لم يكن يهدف من دروسه هذه ، تبصير الناس بأحكام دينهم فقط ، بل كان يسعى من وراء ذلك الى تحقيق هدف أبعد وهو تعريف الناس بالتصورات العقـدية التي توصل لها واطلاعهم على المبادىء الاعتزالية التي أقرها أو على الاقل جعل الناس ينصتون الى وجهة نظره في قضية مرتكب الكبيرة وأفعال العباد وغيرها من الآراء التي تميّز بها مذهبه . حكى القاضي عن أبي عمر الزعفراني وأبي حفص بن العوام قال : « سمعت واصلاً يقول :لولا اني ادعو الناس الى العلم بالدين بذكر اختلاف

---

(1) السيوطي : الاتقان 2 / 190 .

(2) انظر ص 32 من هذا البحث .

(3) .فضل الاعتزال ص 236 .

النـاس في الفتيا مـا نظرت في حـرف منه ولكن اطمـع بذلـك ان أجلبهم الى العلم »[1] .

ويتبين من هذا القول ان واصل بن عطاء كان شغله الشاغل هـو دعوة الناس الى فهم اصول الدين ومبادىء العقيدة الاسلامية حسب تصوره لها وان اشتغاله بالفقه لم يكن الا أداة لتحقيق غرضه وهو تقرير اصول العقيدة الاسلامية وكأنه أراد أن يسلك بالدارسين الطرق التربوية الحديثة وهي الانتقال من السهل الى الصعب ومن البسيط الى المعقد ، فكان واصل يبدأ بالفروع ثم يتدرج الى ان يصل الى الاصول ونتيجة لذلك فلم يول العناية الكبيرة بالفروع حتى انه لم يبلغ فيها رتبة الاجتهاد مثل شيخه الحسن البصري او ابن أبي ليلى[2] أو أبي حنيفة وقد أشارت بعض المصادر الى هذه المسألة وبينت ان واصلاً كان عالماً بالفقه الا انه لم يشتهر بالفتوى.[3] كما ذكر البلخي ان واصلاً لما أرسل عثمان بن خالد الطويل الى ارمينية اوصاه بأن يلزم سارية من سواري المسجد سنة يصلي عندها حتى يعرف مكانه ثم أمره بأن يفتي بقول الحسن[4] وهذا ما يؤكد لنا من ان واصلاً لم يكن مجتهداً ولا صاحب مذهب فقهي متميز بل كان تابعاً للحسن البصري . ولكن هذا لم يمنع واصل من ابداء رأيه في بعض المسائل الفقهية واصدار فتاوى في شأنها وربما هذه الفتاوى هي التي جمعها في كتابه « الفتيا »[5] .

ولكن بم نعلل عدم اشتهار واصل بالفتوى على الرغم من معرفته بعلم

---

(1) ن . م .

(2) من فقهاء البصرة المجتهدين الذين انقرضت مذاهبهم أو بقيت في شكل نظريات مشتتة لا تبلغ مبلغ المذاهب المشهورة ولد سنة 74 هـ/ 693 م وتوفي سنة 148 هـ/ 765 م ( وفيات الاعيان 4 / 169 عدد الترجمة 564 ، ميزان الاعتدال 3 / 87 ، تهذيب التهذيب 9 / 301 .

(3) الآمدي : الاحكام 1 / 326 ،أبو الحسين البصري ، المعتمد 2 / 491 س 17 .

(4) باب ذكر المعتزلة ص 67 .

(5) المقريزي : الخطط 2 / 345 .

الفقه واختلاف الفقهاء ؟ من المرجح ان واصلاً قد صرف جهوده وطاقاته الذهنية الى الاصول العقدية أكثر منها الى الفروع لان هذه الاصول قد تعرضت في عهده الى هجمة عنيفة من طرف الفرق المناوئة للاسلام كالمانوية والسمنية وغيرهما وكذلك تعرضت الى تشويه وتحريف من طرف المجسمة والجبرية والفرق الشيعية الغالية ولذلك كان واصل رائداً في الاصول وتابعاً في الفروع .

# الفصـل الرابع

## أصول الفقه

لم تكن معالم هذا الفن قد برزت بعد ، في عهد واصل ، بل كان الفقه وأصوله شيئاً واحداً ، وقد بين ابن خلدون في مقدمته « أن هذا الفن من الفنون المستحدثة في الملة »[1] .

ويظهر أن علم أصول الفقه قد نشأ بسبب احتياج الفقهاء والمجتهدين الى قواعد يتبعونها في استفادة الاحكام الشرعية ، وكان أول من كتب في هذا العلم الإمام الشافعي ( 150 / 768 - 240 / 820 ) حيث أملى فيه رسالته المشهورة[2] وعلى الرغم من تأخر هذا العلم في الظهور فإن ما تناوله واصل من مسائل لا يمكن إدراجها في غير هذا العلم ، ومن بين آراء واصل التي ظفرنا بها في هذا المجال قوله : « النسخ يكون في الأمر والنهي دون الاخبار »[3] . ولكن هذا القول على الرغم من طرافته ونضوح العقل منه فإنه قد ورد موجزا ومختصرا ، الى درجة أننا لا نستطيع أن نستنتج منه أفكارا تسلم من الطعن والنقد ، ولذلك كان لزاما علينا أن نبحث في مختلف المصادر الأصولية ، اعتزالية أو سنية ، علنا نظفر بتوضيح

---

(1) المقدمة ، ص 454 س 21 مطبعة مصطفى محمد القاهرة بدون تاريخ .

(2) ن . م ص 455 .

(3) العسكري ، الأوائل ورقة 196 ، فضل الاعتزال ، ص 234 ومعنى الخبر هنا هو الوحي المتعلق بحادثة، راجع تعليق بينس على هذه المسألة ( مذهب الذرة عند المسلمين هامش ص 125 ) .

لهذا الإشكال وتفسير لهذا الغموض ، ولعل الفصل الذي عقده أبو الحسين البصري في كتابه « المعتمد »[1] والمتعلق بنسخ الأخبار » وكذلك ما أورده الآمدي في كتابه « الإحكام »[2] ، والمحلي في « شرح جمع الجوامع »[3] في هذا الغرض من شأنه أن يلقي بعض الأضواء على رأي واصل في النسخ وتيسيرا للبحث يجدر بنا أن نبدأ أولاً ببيان معنى النسخ لأن في تحديد المصطلحات وضبط الحدود حصرا للأفكار وإبعاداً لأسباب الخلاف فضلا عن إدراك حقيقة هذا الرأي والأساس الذي انبنى عليه .

لقد عرف الكثير من علماء الأصول النسخ ، ولكن يبدو أن أجمع هذه التعاريف ما أورده الغزالي في كتابه « المستصفى »[4] فقال : « هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا به مع تراخيه عنه » ثم بين الغزالي المراد من كل كلمة في هذا التعريف فقال : « وإنما قيدنا بارتفاع الحكم ولم نقيد بارتفاع الأمر والنهي ليعم جميع أنواع الحكم من الندب والكراهة والإباحة فجميع ذلك قد ينسخ »[5] ومعنى ذلك فإن الغزالي أراد بتعريفه هذا الرد على المعتزلة الذين تبنوا قول واصل وهو أن النسخ لا يكون إلا في الأمر والنهي .

ويبدو أن حصر واصل للنسخ في الأمر والنهي يرجع الى عدم اعتباره للمباح من الشرع لأن المباح رفع الحرج عن الفعل والترك وذلك ثابت قبل السمع[6] أما المندوب فليس داخلا تحت الأمر ومثله المكروه ، فهو غير داخل تحت النهي إذ أن

(1) ج 1 ، ص 20 ، ص 419 .
(2) ج 3 ، ص 205 .
(3) بهامش الآيات البينات لأحمد العبادي ، 3 / 154 بولاق مصر 1872 .
(4) ج 1 ، 69 .
(5) ن ، م .
(6) ن ، م ، 1/ 48 .

كلا منهما عبارة عن اقتضاء طلب ، ولكنه غير جازم أي فيه ترجيح الترك على جانب الفعل والعكس .

واعتمادا على هذا التصور العقلي للمباح والمندوب والمكروه ، ذهب واصل والمعتزلة من بعده الى أن النسخ لا يتناول جميع أقسام الحكم الشرعي ، وإنما هو يتناول قسمين فقط وهما الأمر والنهي وهذا ما جعل الغزالي يعقد فصلا يرد فيه على المعتزلة عنون له بقوله : « ما من حكم شرعي إلا وهو قابل للنسخ خلافا للمعتزلة » [1] .

ويظهر أن واصلا قد بنى قوله هذا على تقسيمه للكلام المفيد الى أمر ونهي وخبر وهذا التقسيم راعى فيه حال المخاطب « لأن المخاطب لغيره إما أن يفيد حال نفسه فيدخل فيه الأمر والنهي لأن الأمر ينبىء عن إرادة الأمر والنهي ينبىء عن كراهته وإما أن ينبىء عن حال غيره فيكون الخبر » [2] .

ومعنى ذلك فالأمر [3] يقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به ، والنهي يقتضي طاعة المنهي بترك المنهى عنه وعندئذ يصير حد الأمر ، طلب الفعل على وجه الإلزام ويرادف « الواجب » والنهي طلب الترك على وجه الإلزام ويرادف الحرام » أما الخبر فلا يتضمن طلبا بالفعل أو بالترك وإنما هو إعلام بالشيء وإنباء به ، فلو جاز فيه النسخ لكان زواله كذبا ، كأن يقول القائل « أهلك الله عادا » ثم يقول : « ما أهلكهم » كان كاذبا [4] ، ولذلك كان النسخ محصورا في الأمر والنهي دون الخبر .

ويتبين لنا من خلال هذا التحليل : أن قول واصل بعدم جواز نسخ الأخبار

---

(1) ن ، م 1 / 79 .

(2) أبو الحسين البصري ، المعتمد ، 1 / 21 ، س 14 .

(3) أنظر حدي الأمر والنهي ، الغزالي ، المستصفى 1 / 162 .

(4) المحلي ، شرح جمع الجوامع بهامش الآيات البينات 3 / 154 .

هو في الواقع تنزيه للذات الإلهية عن الاتصاف بالكذب وهو في الآن نفسه رد مباشر على قول الكيسانية بالبداء[1] فقد أجمع أصحاب المقالات على أن المختار ابن عبيد هو أول من قال بالبداء وذلك عندما تهيأ لقتال جيش مصعب بن الزبير وزعم أن الله أنزل عليه الوحي يعده بالنصر ولكنه مني بالهزيمة التي أظهرت فساد تلك المعجزة الكاذبة ، فلما سئل عن ذلك قال المختار : إن الله تعالى كان قد وعدني ذلك ولكنه بدا له .

واستدل على رأيه هذا بدليل نقلي وهو قوله تعالى : « يمحو الله ما يشاء ويثبت »[2] ، ثم قال : « إذا جاز نسخ الأحكام جاز البداء في الأخبار »[3] وبعد أن لحقت الهزيمة بالشيعة أصبحوا يقبلون هذا القول كتفسير معقول لعدم تحقق نبوءة النصر التي تنبّأ بها إمامهم المهزوم[4] . ونتيجة لذلك صار القول بالبداء من بعد المختار ركناً من أركان عقيدة الكيسانية[5] .

وقد شعر واصل بخطورة القول بالبداء لأنه يؤدي حتما الى وصف الله بصفات الحوادث كالكذب والجهل ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً فتكفل بالرد على القائلين به ، ومنع جواز نسخ الأخبار تنزيها للذات الإلهية عن الاتصاف بصفات النقصان ودرءا للتشبيه والتجسيم وتابع المعتزلة واصلاً في هذا الرأي وردوا على القائلين بالبداء ، فالخياط مثلا قد تعرض الى هذه المسألة أثناء رده على

---

(1) معنى البداء ، لغة الظهور ، وفي اصطلاح المتكلمين حدوث أحوال جديدة ينشأ عنها تعديل في الإرادة الإلهية السابقة ، وقد بين الشهرستاني أنواع البداء فقال البداء في العلم وهو أن يظهر له خلاف ما علم ، ولا أظن عاقلا يعتقد هذا والبداء في الإرادة وهو أن يظهر له صواب على خلاف ما أراد وحكم ، والبدا في الأمر وهو أن يأمر بشيء ثم يأمر بعده بخلاف ذلك « دائرة المعارف الإسلامية ، 3 / 438 الملل والنحل 1 / 149 » .

(2) سورة الرعد ، آية ،39 .

(3) الملل والنحل ، 1 / 149 .

(4) دائرة المعارف الإسلامية مادة « البداء » 3 / 438 تحرير فولد تسيهر .

(5) الفرق بين الفرق ، ص 38 .

ابن الراوندي فقال : « أن الفعّال الذي تبدو له البداوات في أفعاله إنما ذاك لجهله بالأمور فإذا فعل فعلاً وخبّر بخبر ثم تبيّن أنه ليس بصواب بدا له فيه وانتقل عنه الى غيره والموصوف بهذا منقوص والنقص من إعلام الحدث ويتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً »[1] والى جانب هذا الرأي فقد ظفرنا برأي آخر لشيخ المعتزلة الأول يقسم فيه الخبر الى خاص وعام ، ولهذا الرأي أهمية فائقة لأنه أول رأي أبدى في هذا الموضوع فضلا عن كونه من الآثار العلمية النادرة لمؤسس الاعتزال وقد أبرز أبو هلال العسكري هذه الخاصية عند حديثه عن واصل فقال : « وأول من قال الخبر خبران خاص وعام فلو جاز أن يكون العام خاصاً جاز أن يكون الخاص عاما ولو جاز ذلك لجاز أن يكون البعض كلا والكل بعضا والأثر خبرا والخبر أثراً »[2] .

ونقل القاضي عبد الجبار هذا الرأي مع شيء من التغيير وهو قوله : « الخبر خبران ، عام وخاص ، متباينان كتباين الأمر والخبر فلو جاز كون الخاص عاما لجاز كون العام خاصا ولجاز أن يكون البعض كلا والكل بعضا ، فدلالة الخاص مباينة لدلالة العام[3] » ولكن هذين المصدرين لم يتناولا قول واصل بالبحث والتحليل فبقي قوله غامضا حتى كاد أن يفقد أهمية السبق وطرافة التقسيم ، لولا أن عثرنا على أحد المصادر التي كان الفضل في توجيه أنظارنا اليه الاستاذ « بينس »[4] وهذا المصدر هو لعبد السلام الكناني الذي ناظر بشر المريسي في قضية خلق القرآن ونافح عن مذهب أهل السنة ، ولكن الذي يعنينا من ذلك كله هو تحليله للخبر وتفصيله القول فيه .

قال الكناني[5] : « شرف الله العرب بأن أنزل القرآن بلسانهم فقال : « إنا

---

(1) الانتصار ، ص ، 95 .

(2) الأوائل ورقة 196 .

(3) فضل الاعتزال ، ص 234 .

(4) مذهب الذرة عند المسلمين ترجمة عبد الهادي أبو ريدة مصر 1946 .

(5) هو الإمام عبد العزيز بن يحيى الكناني المتوفى سنة 240 هـ = 854 م اتصل بالإمام الشافعي وتأثر به ،

انزلناه قرآنا عربيا » [1] وهو على أربعة أخبار خاصة وعامة : فمنها خبر مخـرجه مخرج العموم ومعناه معنى العموم ومنها خبر مخرجه مخرج الخصوص ومعناه معنى الخصوص ومنها خبر مخرجه مخرج الخصوص ومعناه معنى العموم ومنها خبر مخرجه مخرج العموم ومعناه معنى الخصوص » .

ثم ذكر الكناني مثلا لكل قسم من هذه الأقسام فقال :

أ ـ فأما الخبر الذي مخرجه مخرج العموم ومعناه معنى العموم فقوله عز وجل « وله كل شيء » [2] فهذا قول يجمع الخلق والأمر لأن كل شيء هو له مما هو مخلوق وغير مخلوق .

ب ـ وأما الخبر الذي مخرجه مخرج الخصوص ومعناه معنى الخصوص ، فقوله تعالى : « أن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب » [3] وهذا خبر خاص لا يصدق إلا على آدم وعيسى ، فإذا قال في موضع آخر : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وانثى » [4] لم نفهم من هذا القول أن آدم وعيسى داخلان في الناس الذين خلقهم من ذكر وانثى .

ج ـ وأما الخبر الذي مخرجه مخرج الخصوص ومعناه معنى العمـوم فمثل قوله : « وإنه هو رب الشعرى » [5] فكان مخرج هذا الخبر خاصا ومعناه عاما لأنه تعالى ليس رب كوكب واحد وإنما هو رب جميع الموجودات .

---

مكث بمكة مدة طويلة فلما بلغه ما أظهره المأمون من القول بخلق القرآن سنة 212 هـ = 827 م أقلقه ذلك فقدم بغداد وأشهر قوله بنفي خلق القرآن فجمع المأمون بينه وبين القضاة والفقهاء للمناظرة في مجلس فجرت بينه وبين بشر المريسي مناظـرة على النحـو المبين في الكتـاب المسمى : بكتاب « الحيدة » حققه وقدم له جميل صليبا ، دمشق 1967 ص 33 .

(1) سورة يوسف ، آية ، 2 .

(2) سورة النمل آية ، 91 .

(3) سورة آل عمران آية ، 59 .

(4) سورة الحجرات ، آية 13 .

(5) سورة النجم ، آية 49 .

د ـ وأما الخبر الذي مخرجه مخرج العموم ومعناه معنى الخصـوص فقولـه تعالى : « ورحمتي وسعت كل شيء »[1] فكلمة « كل » لا تعني هنا أن إبليس داخل فيمن تسعه رحمة الله فصار معنى الخبر خاصا بخروج إبليس ومن تبعه من رحمة الله التي وسعت كل شيء » .

ثم انتهى الكناني من هذا التحليل الى أن قوله تعالى « خالق كل شيء »[2] خبر مخرجه مخرج العموم ومعناه معنى الخصوص لأن الله ذكر الى جانبه خبرا آخـر علمنا به أنه إذا جعل الأشياء مخلوقة بقوله وكلامه وهو قوله : « إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون »[3] فصار كلامه تعالى علة الأشياء المخلوقة لا شيئا داخلا فيها .

ولـكن الذي يعنينا من هذا كله هو بيان الكناني لمعنى الخبر العام والخبر الخاص . وهنا نتساءل إذا كان الكناني قد استدل بتقسيمه للخبر على أن القرآن ليس مخلوقا فما هو الغرض من تقسيم واصل للخبر ؟

يبدو أن الغرض من هذا التقسيم هو سدّ باب التأويل المشط للنص القرآني الذي يتنافى وعقائد الدين وأحكامه في وجه الفرق الشيعية الغالية مثل بيان بن سمعان الذي ادعى النبوة وزعم أنه المراد بقوله تعالى : « هذا بيان للناس »[4] وقوله أن الله يفنى جميعه إلا وجهه مستنبطا ذلك من الآية الكريمة « ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام »[5] وبذلك وقف واصل من ظاهرة التأويل عند الشيعة الغالية وقفة حازمة فأظهر سخف مقالتهم وكشف عن زيف منطقهم حفاظا على

---

(1) سورة الأعراف ، آية ، 156 .

(2) سورة الأنعام ، آية 102 .

(3) سورة النحل ، آية 40 .

(4) سورة آل عمران آية ، 138 .

(5) سورة الرحمان ، آية 27 .

النص القرآني من أن يخرجوا به عن معناه الذي وضع له وسيق من أجله ، ودرءا للأخطار التي تتهدد عقيدة التوحيد كالتجسيم والحلول والتناسخ .

وبهذا نكون قد أخذنا فكرة عن آراء واصل في بعض القضايا الفكرية التي ترجع الى محور العلوم الدينية ، وعلى الرغم من قلة هذه الآراء واختصارها فإنها قد كشفت لنا عن اتساع علم الرجل واهتمامه بشتى أنواع المعارف الرائجة في عصره والادلاء بدلوه فيها ولا غرابة في ذلك فقد ملك واصل العلم الكلي من العلوم الدينية كما يسميه الغزالي[1] وهو علم الكلام وبه استطاع أن يغوص في بقية العلوم الجزئية كالحديث والتفسير والفقه وأصوله .

---

(1) المستصفى 1 / 4 لأن المتكلم ينظر في أعم الأشياء وهو الوجود .

# الباب الرابع
# آراؤه السياسية

# الفصل الاول

## أ ـ رأيه في الإمامة

لم تعرف الأمة الاسلامية معضلة فرقت شملها واذهبت ريحها مثل معضلة الخلافة فقد كانت «الإمامة» المشكلة الرئيسية الكبرى التي تركز حولها الصراع في ميدان السياسة العملية بين المسلمين وهذا ما جعل احد مؤرخي الفرق الاسلامية يقول : «واعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة إذ ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة في كل مكان»[1]. وبذلك كان الاختلاف حول الخلافة من اهم العوامل في ظهور العديد من الفرق الدينية واستمرار التنازع بينها في ميدان القتال، واحتدامه في مجال الفكر والنظر.

وقد عاش واصل فترة من هذا الصراع المرير، فكان لزاماً عليه ان يتخذ موقفاً من هذه القضية، خاصة وهو مؤسس مذهب، ورئيس نحلة، ولكن قبل ان نبين هذا الموقف يجدر بنا أن نحدد مواطن النزاع في مشكلة «الإمامة» وان نصنف اشهر الآراء فيها حتى يتسنى لنا التعرف على الاطار الفكري لآراء واصل من جهة، ورصد اثارها في اتباعه من المعتزلة ومن المفكرين الاسلاميين من جهة أخرى.

ان أهم مواطن الخلاف في مشكلة الإمامة هي :

1) هل أن الإمامة مصلحة دنيوية يوكل امرها الى الأمة فتتولى النظر فيها

---

(1) الشهرستاني : الملل والنحل 1 / 24 .

وتختار من يصلح لها ، او انها مصلحة دينية لا يجوز اغفالها ولا تفويضها للأمة ؟ .

2) هـل يشترط في الإمـام النسب القريشي الى جـانب العلم والعدالـة والشجاعة ام أن هذا الشرط لا اعتبار له لأن الإمامة حق لكل مسلم بغض النظر عن نسبه وقبيلته وجنسه ؟ .

3) هل أن خلافة ابي بكر وعمر وعثمان وعلي صحيحة او أن هناك نزاعاً في البعض منهم ؟

4) هل هم متساوون في الفضل او أن درجاتهم متفاوتة فيه ؟

هـذه هي اهم المسائـل المتعلقة بـالامامـة التي تباينت فيهـا آراء الفـرق وتناقضت فيها مواقفهم ..

فالخوارج مثلاً الذين كانوا اول حزب سياسي ظهر على مسرح الحوادث السياسية صدعوا بآرائهم عندما نزلوا «بحروراء» [1] .

وقالوا «ان أمير القتال شبث بن ربعي التميمي وأمير الصلاة عبد الله بن الكواء اليشكري والأمر شورى بعد الفتح والبيعة لله عز وجل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر [2] ومعنى ذلك فالإمامة عند الخوارج كلها الا « النجدية » [3] تصلح في افناء الناس كلهم بشرط ان يكون قائماً بالكتاب والسنة وعالماً بهما [4] .

---

(1) حروراء : قريـة من قرى الكـوفة وهؤلاء هم الـذين سمتهم كتب الفرق « المحكمـة الأولى » «الشهرستاني : الملل ، 1 / 115 » .

(2) ابن الأثير 3 / 165 .

(3) فرقة من الخوارج ادعت ان الإمامة ليست فرضاً على الناس وإنما عليهم ان يتعاطوا الحق بينهم ، (ابن حزم الفصل 4 / 87 المسعودي ، مروج الذهب 4 / 60 ) .

(4) النوبختي فرق الشيعة ص 17 ، ابن حزم ، الفصل 4 / 89 مروج الذهب ، 4 / 60 ) .

اما موقفهم من خلافة ابي بكر وعمر وعثمان وعلي فقد بينه احد رجالهم [1] في حضرة الوالي الرهيب زياد بن ابيه الذي سأله عن رأيه في أبي بكر وعمر فأثنى عليهما وسأله عن عثمان فقال: كنت اوالي عثمان على احواله في خلافته ست سنين ثم تبرأت منه بعد ذلك للاحداث التي احدثها وشهد عليه بالكفر ، وسأله عن علي فقال : كنت اتولاه الى ان حكم الحكمين ثم تبرأت منه بعد ذلك وشهد عليه بالكفر ثم سأله عن معاوية فسبه سبا قبيحاً [2] .

ولكن مواقف هذا الحزب في قضية الإمامة وآراءه فيها قد رفضها الحزب المقبل وهو حزب الشيعة الذي ادعى ان الإمامة ليست من المصالح الدنيوية التي يوكل امرها الى الأمة بل هي ركن من اركان الدين وان النبي عليه السلام قد عين خليفته من بعده وهو علي رضي الله عنه بنص جلي [3] .

ومعنى ذلك فإن الإمامة في نظر هذا الحزب ليست بطريق الانتخاب وإنما هي بالتعيين والوصية [4] .

ونتيجة لهذا المبدأ فان كل من تولى الخلافة قبل علي يعتبر غاصباً لها وظالما لاصحاب الحق الشرعيين ، ولذلك طعن الشيعة في أبي بكر وعمر وعثمان واعتبروا خلافتهم غير صحيحة ولعل تطرف هذين الحزبين في مواقفهما ومغالاة كل منهما في الرأي كان حافزاً على ان يبدي رأيه في قضية الإمامة عساه ان يصل الى موقف يتسم بالتوسط والاعتدال.

---

(1) هو عروة بن حدير قال الشهرستاني : اول سيف سل من سيوف الخوارج سيف عروة نجا من حرب النهروان وبقي الى ايام معاوية حتى قتله زياد بن ابيه لانه قال عنه عندما سأله عن نفسه «أولك لزنية وآخرك لدعوة وانت فيما بينهما بعد عاص ربك» الملل والنحل 1 / 117 ، 118 ، المعارف ص 410 ، الكامل للمبرد 2 / 116 .

(2) الشهرستاني : الملل والنحل 1 / 118 .

(3) ابن خلدون : المقدمة ص 196 ـ 197 « الفصل السابع والعشرون ».

(4) عدا الزيدية الذين قالوا لم ينص النبي على علي ولكنه كان افضل الصحابة بعد رسول الله واحقهم بالامر (ابن حزم ، الفصل 4 / 89 ).

ولكن المصادر التي تناولت قضية الإمامـة على الـرغم من كثرتهـا وتباين مشاربها فانها لم تفرد رأي واصل بالذكر والبيان في هذه القضية وإنما اكتفت بذكر موقف المعتزلة بصفة عامة ولذلك عمدنا الى المقـارنة والمقـايسة بـين النصوص للتعرف على آراء واصل في الإمامة .

ذكر النوبختي في بيانه لآراء اصحاب الفرق في الإمامة [1] فقال ان المعتزلة ترى ان الإمامة يستحقها كل من كان قائماً بالكتاب والسنة وانها لا تكون الا بإجماع الأمة واختيارها ويبدو ان المسعودي كان اكثر المؤرخين شرحا لموقف المعتزلة من هذه القضية فقد بين ان المعتزلة تذهب الى ان الامامة اختيار من الأمة وذلك ان الله عز وجل لم ينص على رجل بعينه ولا رسول الله ﷺ : وان اختيار ذلك مفوض الى الأمة تختار رجلاً منها ينفذ فيها احكامه سواء كان قرشيا او غيره من اهل ملة الاسلام واهل العدالة والإيمان « ولم يراعوا في ذلك النسب ولا غيره وواجب على اهل كل عصر ان يفعلوا ذلك [2] .

وأشار القاضي عبد الجبار الى هذه المسألة فقال « واما الكلام في طـرق الإمامة فقد اختلف فيه وعند المعتزلة انه العقد والاختيار » [3] ومن المرجح ان هذا الرأي الذي نقله النوبختي والمسعودي والقاضي عبد الجبار في قضية الإمامة قد قال به واصل اولا ثم تبناه المعتزلة من بعده اذ لو كان لواصل رأي غير هذا لابرزه مؤرخو الفرق ولربما نقدوه وردوا عليه .

وإذا كان واصل يرى ان الإمامة عقد واختيار ، فهل يشتـرط في الإمام النسب القرشي ؟ ان المصادر التي بين ايدينا لم تفرد رأي واصل بالذكر والبيان بل ذكرت كما سبق ان اشرنا ـ رأي المعتزلة اجمالاً ولكن الغالب على الظن ان واصلاً

---

(1) فرق الشيعة ص 17 .

(2) مروج الذهب 4 / 60 طبعة بيروت .

(3) شرح الاصول الخمسة ص 753 .

لا يقول بهذا الشرط بل يجعل الإمامة في كل شخص قائماً بالكتاب والسنة مستجمعاً للشرائط المعتبرة بغض النظر عن كونه قرشياً او غير قرشي وقد استفدنا هذا الرأي من رواية المسعودي التي ذكر فيها الطوائف التي لا تشترط النسب في الإمامة وانها تجيزها في قريش وغيرهم : هم المعتزلة بأسرها وجماعة من الزيدية مثل الحسن بن صالح بن يحيى [1] . كما شرح ابن أبي الحديد رأي المعتزلة في هذا الموضوع فقال : « قد اختلف الناس في اشتراط النسب في الإمامة فقال : قوم من قدماء اصحابنا ان النسب ليس بشرط فيها اصل وإنما تصلح في القرشي وغير القرشي إذا كان فاضلاً مستجمعاً للشرائط المعتبرة واجتمعت الكلمة عليه » [2] وفي الموضوع نفسه قال ابن حزم : ان الخوارج كلها وجمهور المعتزلة وبعض المرجئة يذهبون الى ان الإمامة جائزة في كل من قام بالكتاب والسنة قرشياً كان او عربياً او ابن عبد [3] ويبدو أن رأي ابن حزم لا يخلو من مجازفة وتعميم لان المعتزلة وان لم يجعلوا النسب القرشي شرطاً اساسياً في صحة الخلافة فانهم يعطون الاولوية للقرشي على غيره وهذا ما اشار اليه النوبختي من ان المعتزلة ترى إذا اجتمع قرشي ونبطي وهما قائمان بالكتاب والسنة ولّت القرشي [4] ثم قال وخالف ضرار المعتزلة في هذا الرأي فقال إذا اجتمع قرشي ونبطي ولينا النبطي وتركنا القرشي لانه اقل عشيرة واقل عدداً فإذا عصى الله واردنا خلعه كانت شوكته اهون [5] .

وإذا كانت لواصل مثل هذه الآراء في الإمامة فما هو موقفه من خلافة ابي بكر وعثمان وعلي ؟ هل هي صحيحة في نظره اولا ؟ .

---

(1) مروج الذهب 4 / 60 .

(2) شرح نهج البلاغة 2 / 633 .

(3) الفصل 4 / 89 .

(4) فرق الشيعة ص 18 .

(5) ن . م .

ثم هل هم متساوون في الفضل او ان درجاتهم متفاوتة فيه ؟

لقد بين ابن أبي الحديد رأي المعتزلة في هذه المسألة بصفة عامة من غير ان يفرد رأي واصل بالذكر والبيان ويبدو ان سبب هذا التعميم يرجع الى اتفاق شيوخ المعتزلة في هذه النقطة واجماعهم على هذا الموقف قال ابن أبي الحديد « اتفق شيوخنا كافة رحمهم الله المتقدمون منهم والمتأخرون والبصريون والبغداديون على أن بيعة ابي بكر صحيحة شرعية وانها لم تكن عن نص وإنما كانت بالاختيار . . . »[1] ومن خلال هذا القول يتبين لنا أن رأي المعتزلة القائل بصحة خلافة ابي بكر هو في حقيقته لواصل وان شيوخ المعتزلة قد تابعوه في هذا الرأي وبذلك صار رأي المعتزلة كلهم ، وليس خاصاً بشيخ من شيوخهم . وانطلاقاً من هذا الموقف يمكن لنا ان نخمن بأن رأي واصل في بيعة بقية الخلفاء الراشدين هو عين الرأي الذي ارتآه في خلافة ابي بكر نظراً لتطبيق مبدأ الاختيار في كل مبايعة .

أما عن موقفه من أفضلية الصحابة[2] فقد اوضحه ابن أبي الحديد ايضاً عند حديثه عن موقف المعتزلة في التفضيل فقال : « وذهب كثير من الشيوخ رحمهم الله الى التوقف فيهما أي في أبي بكر وعلي وهو قول أبي حذيفة واصل بن عطاء وأبي الهذيل العلاف »[3] .

ثم بين ايضاً موقف واصل من عثمان فقال : « وهما (اي واصل والعلاف) وان ذهبا الى الوقف بينه عليه السلام وبين ابي بكر وعمر قاطعان على تفضيله على عثمان »[4] . ومعنى ذلك فإن واصلاً كان يفضل علياً على عثمان ويقدمه عليه ونتيجة لهذا الموقف نعت واصل بانه شيعي فقد حكى الجاحظ انه كان في الصدر الأول لا يسمى شيعياً الا من قدم علياً على عثمان وكان واصل ينسب الى التشيع

---

(1) شرح نهج البلاغة 1 / 3 .

(2) بمعنى ايهم أكثر ثوابا او ايهم أجمع لمزايا الفضل والخصال الحميدة (شرح نهج البلاغة 1/3) .

(3) ن . م .

(4) ن . م .

في ذلك الزمان لانه كان يقدم عليا على عثمان كمايقال عثماني لمن قدم عثمان على علي [1] واما موقفه من ولاية الصحابة والترحم عليهم فهو لا يختلف عن موقف اهل السنة قال صاحب الانتصار « ليس بين المعتزلة والمرجئة واصحاب الحديث كبير خلاف في أمر الصحابة والولاية لهم انما خلافهم في تفضيل بعض الأيمة على بعض فأماولاية الجميع والترحم عليهم والتقرب الى الله بمحبتهم فلا خلاف بينهم في ذلك [2] .

ويمكن لنا ان نستنتج من ثنايا هذه الآراء التي ابداها واصل في قضية الإمامة والتي تبناها المعتزلة من بعده النتائج التالية .

1) لقد نظر واصل الى قضية الإمامة نظرة مجردة ولم ينصت فيها الا لصوت العقل فكانت آراؤه بعيدة عن المغالاة والتطرف متناسقة مع المنهج العقلي الذي اعتمده في اصدار هذه الاحكام .

2) ان التوافق الحاصل بين آراء واصل وغيره من الفرق وخاصة الخوارج لم يكن ناتجاً عن تأثر واصل بهذه الفرقة بل ساقه اليه البحث النظري والفهم العميق لمصدري الإسلام وهما الكتاب والسنة .

(3) ان هذه الآراء التي أبداها واصل في قضية الإمامة لتعبر بحق عن جوهر النظام السياسي في الاسلام الذي يرفض الوصية في الإمامة رفضاً باتا ويعطي للأمة حق الممارسة الفعلية للسلطة فهي التي تختار الخليفة وهي التي تراقبه وهي التي تخلعه ان غير وبدل .

---

(1) الحميري : الحور العين ص 180 .

(2) الخياط : الانتصار ص 101 .

# الفصل الثاني

## ب ) رأيه في المتنازعين على الخلافة :

ذكر أبو علي الجبائي : أن اول خلاف حدث بين المسلمين هو اختلافهم في أمر عثمان في آخر ايامه [1] . ويبدو ان الجبائي على صواب في هذا الرأي لاننا لو احصينا المسائل التي اختلف فيها المسلمون بعد وفاة النبي عليه السلام لوجدناها لا تعدو أن تكون دينية محضة ترجع في معظمها الى الفقه والفرائض [2] وحتى الخلاف الذي حدث يوم السقيفة لا يعتبر خلافاً لانه لم يصدع وحدة المسلمين ولم يشتت شملهم ، اما الخلاف في شأن عثمان فهو اخطر خلاف حدث في تاريخ الأمة الإسلامية . إذ لأول مرة في تاريخ الخلافة الراشدة يجرأ قوم على انتقاد الخليفة ويعلنون نقمتهم عليه بل ويذهبون الى وجوب خلعه ومحاربته ، بدعوى انه غيّر السيرة واحدث الاحداث . وبذلك ظهر نوع جديد من الاختلاف بين المسلمين وهو الاختلاف في الشؤون السياسية . ونظراً الى أن منشأ الاختلافات السياسية وطبيعتها مغاير للاختلافات الدينية فانها سرعان ما تطورت تطوراً غريباً وخطيراً فقد اغتيل عثمان وانتقل الأمر من بعده الى علي ولكن الصحابة لم يجمعوا على بيعته فحدثت الفتن ، واندلعت الحروب ، وصار المسلمون يضرب بعضهم رقاب بعض وفي النهاية تمخضت هذه الاحداث عن استيلاء معاوية على الحكم الذي ورثه لبنيه من بعده .

---

(1) فضل الاعتزال ص 142 .

(2) اورد البغدادي في كتابه « الفرق بين الفرق » ص 14 نماذج من هذه الاختلافات.

وهنا لابد ان نتساءل عن موقف واصل من هذه الأحداث الجسام التي زلزلت كيان الأمة الاسلامية .

(1) هل كان واصل مناصراً للثائرين على عثمان ومؤيداً لهم ؟ او موالياً له ومندداً بخاذليه ؟ .

(2) ما هو موقفه من علي وأيضاً من اصحاب الجمل وأيهم على حق ؟

(3) ما هو موقفه من معاوية الذي نازع الحق أهله حتى ناله ثم أوصى به لأبنائه من بعده ؟ .

لقد اتخذ شيخ المعتزلة الاول مواقف جريئة من هذه القضايا ، وان كانت اقل تطرفاً من مواقف الشيعة والخوارج، ولعل السبب في ذلك يرجع الى ان واصلاً قد اخضع مختلف القضايا الدينية والسياسية لسلطان العقل فكانت احكامه فيها شديدة الدقة والصرامة .

فهو لا يكفّر عثمان مثلما فعلت الخوارج [1] والشيعة [2] بل يتوقف في الحكم عليه وفى خاذليه وقاتليه وتركه البراءة من واحد منه [3] وقد دافع الخياط عن هذا الموقف فقال : « وهذه سبيل أهل الورع من العلماء ان يقفوا عند الشبهات » [4] ثم حاول الخياط ان يضفي على هذا الموقف صبغة عقلية ليدفع الشبهة التي اثارها خصوم المعتزلة فقال «ان واصلاً قد صحت عنده لعثمان احداث في الست الآواخر فأشكل عليه أمره فارجأه الى عالمه » [5] .

---

(1) الخياط ، الانتصار ص 101 ، وكذلك البغدادي : الفرق بين الفرق ص 73 .

(2) عدا الزيدية اما بقية الفرق فلم يسلم من تكفيرها احد من الصحابة وعن ذلك فانظر الفرق بين الفرق ص 41 ، 53 وكذلك الانتصار ص 100 .

(3) الخياط ، الانتصار ص 73 .

(4) ن . م .

(5) ن . م .

ويتبين لنا مما تقدم ان توقف واصل في قاتلي عثمان من شأنـه ان يجعلنا نستنتج ان واصلاً يجيز الثورة على الخليفة ان غير وبدل ، وبالتالي يجيز خلعه وحتى قتله اما عن موقفه من علي واصحابه ومن طلحة والزبير وعائشة وسائر اصحاب الجمل فلم يتجرأ على تكفيرهم كما فعلت الخوارج [1] بل امسك عن الحكم عليهم ايضاً ووقف في شأنهم لأن القوم عنده ابرار اتقياء لهم سوابق حسنة مع رسول الله ﷺ : إذ هاجروا معه وجاهدوا بأموالهم وانفسهم في سبيل الله ، ولكنهم اختلفوا حتى تحاربوا بالسيوف ، وأمام هذا الاشكال قال واصل « قد علمنا أنهم ليسوا بمحقين جميعا وجائز ان تكون احدى الطائفتين محقة والأخرى مبطلة ولم يتبين لنا من المحق منهم من المبطل ، فوكلنا امر القوم إلى عالمه ، وتولينا القوم على أصل ما كانوا عليه قبل القتال فإذا اجتمعت الطائفتان قلنا : « قد علمنا ان احداكما عاصية لا ندري ايكما هي » [2] .

وما دامت احدى الطائفتين عاصية فانها فاسقة لا محالة وبذلك حكم واصل بفسق احدى الفرقتين المتحاربتين وقد يكون الفسقة عليا واتباعه او عائشة وطلحة والزبير وسائر اصحاب الجمل ، ثم اكد على شكه في الفريقين فقال : « لو شهد علي وطلحة او علي والزبير او رجل من اصحاب علي ورجل من أصحاب الجمل على باقة بقل لم احكم بشهادتهما لعلمي بأن احدهما فاسق لا بعينه » [3]. ويبدو أن هذا الحكم الذي انتهى اليه واصل في شأن المتحاربين في واقعة الجمل قد ساقه إليه الاستدلال العقلي والتسلسل المنطقي اذ لو حكمنا العقل بين فرقتين متنازعتين بغض النظر عن اطراف النزاع فلابد ان يحكم بأن احداهما على حق والأخرى على باطل وبالتالي فإن احداهما عاصية كما ان العقل ذاته لا يستطيع ان يجزم بتعيين اي الفئتين على حق نظراً لتكافؤ الأدلة وقوة الحجة عند كل من المتنازعين . وهذا

---

(1) البغدادي الفرق بين الفرق ص 73 .

(2) الخياط : الانتصار ص 73 .

(3) البغدادي الفرق بين الفرق ص 120 .

المنطق نفسه هو الذي الزم واصلاً بالا يقبل شهادة رجلين احدهما من اصحاب علي والآخر من اصحاب الجمل لأن احدهما فاسق لا بعينه . ولم يكتف واصل بما اداه إليه استدلال العقل بل أراد ان يدعم ذلك بدليل شرعي فقاس شهادة المتحاربين في واقعة الجمل على شهادة المتلاعنين [1] وبما ان شهادة المتلاعنين غير مقبولة لان احدهما فاسق لا بعينه فكذلك شهادة المتحاربين ، والواقع ان الاستدلال بالقياس ان هو الانوع من الاستدلال العقلي .

ولكن واصلاً وان افلح في استخدام المنطق وتحكيم العقل في كل شيء فانه لم يفلح في جلب الاتباع في هذه القضية بالذات فكثير من شيوخ المعتزلة لم يتابعوه في آرائه في الصحابة ومن بينهم الجعفران والاسكافي فقد ذهبوا الى الوقوف في عثمان وفي خاذليه ولكنهم تبرأوا من قاتليه وشهدوا عليهم بالنار [2] وفي ذلك مخالفة صريحة لموقف واصل ثم خالفوه ايضاً في موقفه من علي وطلحة والزبير وعائشة فقالوا : ان الحق في هذه الحرب كان مع علي وأن طلحة والزبير وعائشة قد تابوا من خروجهم على علي لذلك يتولونهم جميعاً [3] .

وهذا الموقف احنق الشيعة الإمامية على واصل حتى ان احد شعرائهم توعده وصحبه بالانتقام منهم [4] .

---

(1) قال تعالى : «والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله انه لمن الصادقين، والخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين ، ويدرأوا عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين« النور آية 6 ـ 8 قال ابو زيد القيرواني في الرسالة «واللعان بين كل زوجين في نفي حمل يدعي قبله الاستبراء او رؤ ية الزنا : » الثمر الداني شرح رسالة ابي زيد القيرواني لصالح عبد السميع ص 478 مطبعة المنار تونس .

(2) الخياط: الانتصار ، 73 .

(3) ن . م .

(4) الجاحظ : البيان والتبيين 1 / 23 .

قال معدان الشّميطي [1] :

يوم تشفي النفوس من يعصر اللوء م ويثني بسامة الرحال [2]
وعدي وتيمها وثقيف وأميّ وتغلب وهلال
لا حرورا ولا النواصب تنحو لاولا صحب واصل الغزال [3]

أما الشيعة الزيديه فعلى الرغم من اعتناقهم لمبادىء واصل الاعتزالية فانهم لم يتابعوه في رأيه في الإمامة لأن ذلك يتناقض مع جوهر عقيدتهم فقد ذكر المقبلي ان الزيدية باليمن هم معتزلة في كل الموارد الا في شيء من مسائل الإمامة وهي مسألة فقهية [4].

ويبدو ان زيد بن علي لم يعر أهمية لرأي واصل في جده الأعلى لانه يعتقد ان جده على حق وان غيره مبطل .

كما أثار هذا الموقف حفيظة اهل السنة ، الذين وقفوا وقفة حازمة ضد تعديل وتجريح الصحابة وقالوا ان عدالتهم معلومة بتعديل الله عز وجل اياهم وثنائه عليهم وكل ما جرى بينهم ابتنى على الاجتهاد ومن اخطأ منهم فهو معذور » [5] .

---

(1) هو ابو السري معدان الاعمى الشميطي ونسبته الى الشميطية وهي فرقة من الشيعة الامامية الرافضة تنتمي الى احمد بن شميط صاحب المختار وقد قتلهما معا مصعب بن الزبير انظر الفرق بين الفرق ص 61 ، البدء والتاريخ 5 / 124 .

(2) يعصر : ابو قبيلة ويقال اعصر بن سعيد بن قيس بن غطفان «القاموس (عصر)» وبسامة هو بسامة ابن لؤي ولقب بالرحال لأن اخاه عامر توعده حين فقأ عينه فرحل الى عمان هارباً حيث لقي حتفه في الطريق .

(3) النواصب الذين ناصبوا عليا العداء وهم الخوارج .

(4) العلم الشامخ ص 7 .

(5) الغزالي، المستصفى 1 / 104 .

واما موقفه من معاوية وحربه لعلي بن أبي طالب فقد ايد وجهة نظر علي وتبرأ من معاوية وعمرو بن العاص ومن كان في صفهما وسوف نزيد المسألة بسطا وايضاحاً عند حديثنا عن موقف واصل من الأمويين .

وجماع القول : فإن آراء واصل في الإمامة وفي المتنازعين من أجلها تتسم بالعمق والشمول والجرأة في اطلاق الاحكام نتيجة الاحتكام الى العقل واخضاع مختلف القضايا لسلطانه ونتيجة لذلك توصل الى ان الإمامة اختيار في جميع الاعصار وهي حق مشاع لسائر المسلمين بغض النظر عن انسابهم واجناسهم .

# الفصل الثالث

## ج ـ موقف واصل من الحكم الأموي :

لقد اوضح الخياط في معرض رده على ابن الراوندي موقف واصل من معاوية ومن مؤازريه في حرب صفين فقال : ان شيوخ المعتزلة الاوائل منهم والمتأخرين مثل جعفر بن حرب ، وجعفر بن مبشر ، والاسكافي، وغيرهم ، مجتمعون على البراءة من عمرو بن العاص ومعاوية ومن كان في شقهما [1] .

وليس الخياط هو الذي افصح عن هذا الموقف فحسب بل ابرزه من قبله زعيم البغداديين من المعتزلة [2] في قصيدته الطويلة التي رد فيها على جميع المخالفين قال : [3] .

| | |
|---|---|
| لسنا من الرافضة الغلاة | ولا من المرجئة الجفاة |
| لا مفرطين بل نرى الصديقا | مقدما بالمرتضى الفاروقا |
| نبرأ من عمرو ومن معاوية | ومن بغاة الزمان غالية |

كما أكد ابن أبي الحديد على هذا الموقف نفسه فقال : « واما عسكر الشام بصفين فانهم هالكون كلهم عند اصحابنا لا يحكم لاحد منهم الا بالنار » [4]

---

(1) الانتصار ص 74 .

(2) هو بشر بن المعتمر الهلالي توفي سنة 210 هـ ت 825 م عده القاضي عبد الجبار من الطبقة السادسة من طبقات المعتزلة (فضل الاعتزال ص 265) ) .

(3) ن . م .

(4) شرح نهج البلاغة 1 / 3 .

ويتضح مما تقدم ان هذا الموقف الذي نسبه بشر بن المعتمر والخياط وابن أبي الحديد للمعتزلة هو في اصله موقف شيخهم الاول وان المعتزلة من بعده قد تابعوه على ذلك ودليلنا عبارة الخياط نفسه ، وهو قوله «وهم الذين من قبلهم (اي شيوخ المعتزلة الاوائل الذين سبقوا الجعفران والاسكافي) مجتمعون على البراءة من عمرو ابن العاص ومعاوية كما انه لو انفرد واصل برأي معين في هذه القضية لاشارت إليه مختلف المصادر سواء كانت اعتزالية او سنية .

ونتيجة لهذا الموقف يصبح قول الشهرستاني مجانبا للصواب فقد ذكر عند بيانه للقاعدة الرابعة التي قال بها واصل ، انه يقول في الفريقين من أصحاب الجمل وأصحاب صفين ان احدهما مخطىء لا بعينه [1] والواقع حسب المصادر التي بين أيدينا ـ ان حكم واصل بتخطئة احدى الطائفتين خاص باصحاب الجمل فقط [2] . اما اصحاب صفين فقد تبرأ منهم لان الخطأ ثابت في شأنهم وبالتالي فهم فاسقون وحكم الفاسق عنده في منزلة بين منزلتي الكفر والإيمان .

ويبدو أن هذا الموقف الذي اتخذه واصل من معاوية ومن معه قد ساقه إليه البحث العقلي المجرد فمعاوية ومن كان في صفه ليسوا على حق في نزاعهم مع علي ابن ابي طالب ، وانهم تسببوا الى الاستيلاء على الحكم ، بقتل عثمان وبالتالي فخلافته غير صحيحة وكذلك خلافة من تولى من بعده ، ونتيجة لذلك فمعاوية ومن معه عاصون من اصحاب الكبائر لا يحكم لاحد منهم الا بالنار.

والملاحظ أن هناك تشابهاً بين موقف واصل هذا وموقف الشيعة والخوارج ولكننا نستبعد ان يكون واصل قد استمد رأيه من احدى الفرق المذكورة نظراً لالتزامه منهجاً معيناً في البحث وهو تحكيم العقل واخضاع مختلف القضايا لسلطته بينما بقية الفرق الأخرى اتخذت مواقفها تحت تأثير عوامل متعددة حتى أضحى لكل فرقة منهجها وطريقة بحثها ، فضلاً عن الظروف التي حفت بها عند

---

(1) الملل والنحل 1 / 49 .

(2) الخياط الانتصار ، ص 73 ، الفرق بين الفرق ص 119 ، ابن حجر ، لسان الميزان 6 / 215 .

نشأتها، وإذا كانت خلافة معاوية، ومن تولى من بعده غير صحيحة، وانهم عاصون من أصحاب الكبائر، فلم لم يدع واصل الى الثورة على الحكم الاموي ، او يشارك في احدى الثورات التي تكاثرت في عصره، وخاصة وقد جعل من مبادئه الاعتزالية مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ؟

لقد كان واصل بن عطاء يضمر كراهية شديدة لبني امية بسبب اغتصابهم للحكم واستئثارهم به دون اصحابه الشرعيين، الى جانب بطشهم وعسفهم وطغيان ولاتهم، فقد نكلوا بأبناء علي أشد تنكيل، وارتكبوا افظع الاعمال، في سبيل تركيز حكمهم ، واحتقروا الموالي وساموهم الذل والهوان على الرغم من بروز الكثير منهم في مختلف المجالات وخاصة الفكرية منها [1] . والى جانب ذلك فقد كانوا جبريين ينشرون عقيدة الجبر ويحاربون القول بحرية الارادة لان الجبر يخدم سياستهم ويدعم نفوذهم ،ولذلك لم يترددوا في قتل دعاة الاختيار مثل معبد الجهني وغيلان الدمشقي ولا ننسى ان واصلاً قد تتلمذ على أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية الذي لابد وان يكون قد نفث شيئاً من كراهيته لبني امية في صدر واصل ، كما تتلمذ ايضاً على الحسن البصري الذي عرف بمناوءته للحكم الاموي وتشنيعه باعمال الطغاة من الخلفاء والولاة الذين عاصرهم فقد قال في معاوية « اربع خصال كن في معاوية لو لم يكن فيه الا واحدة لكانت موبقة ، انتزاؤه على هذه الأمة بالسيف حتى اخذ الأمر من غير مشورة وفيهم بقايا الصحابة وذوو الفضيلة واستخلافه بعده ابنه ، وادعاؤه زياداً ، وقد قال النبي ﷺ : «الولد للفراش وللعاهر الحجر » وقتله حجر بن عدي » [2] . وسأل رجل الحسن عن رأيه في الفتن فقال له: لا تكن مع هؤلاء ولا مع هؤلاء فقال الرجل: ولا مع امير المؤمنين ؟ فقال الحسن : ولا مع أمير المؤمنين [3] .

(1) قال ابن خلدون : ان حملة العلم في الاسلام اكثرهم من العجم ، المقدمة ، الفصل الخامس والثلاثون ص 543 ، وانظر ايضاً العقد الفريد ، 2 / 270 وما بعدها.

(2) ابن الأثير ، الكامل ، 3 / 209 ، ابن المرتضى ، المنية والأمل ص 37 .

(3) ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، 16717

وعلى الرغم من نوازع الكراهية هذه فإن واصلاً لم يدع الى ثورة ولم يشارك مع الثائرين . لأنه سلك منهجا خاصا في الدعوة إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو أن الثورة لا تكون إلا عند وجود الإمام العادل وعند غلبة الظن بالفوز والانتصار[1] والواقع أن هذا الرأي لم يقله واصل صراحة وإنما توصلنا إليه بعد استقراء لآثارة وتحليل لمواقفه من مختلف الأحداث التي وقعت في عصره وكذلك بالمقارنة والمقايسة مع آراء قرينه في المذهب عمرو بن عبيد لأن الغالب على الظن أن منهجها واحد ، ولو كان أحدهما مباينا للآخر لوقعت الإشارة إليه ، ويبدو أن الذي حدا بواصل وعمرو بن عبيد الى اتباع هذا المنهج في تطبيق مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، هو الفشل الذريع الذي منيت به جميع الثورات التي قامت في وجه السلطة الأموية ، ويمكن أن نسرد بعض الأحداث التي التزم فيها واصل وأتباعه بالمنهج الذي اختطه . روى المسعودي أن الوليد بن يزيد ( - 125 126 هـ / 743 - 744 م ) لما أسرف في الشراب واللهو والفسق والمجون ، نقمت عليه المعتزلة وعملت على قتله وتولية يزيد بدله وهذا نص عبارته « وكان خروج يزيد بن الوليد بدمشق مع من شايعه من المعتزلة وغيرهم من أهل داريا والمزة من غوطة دمشق على الوليد بن يزيد لما ظهر من فسقه وشمل الناس من جوره » . ويتضح من رواية المسعودي أن المعتزلة لم تشارك في الثورة إلا بعد أن تأكدت[2] من الفوز والانتصار كما أنه لا يغرب عن بالنا أن يزيداً هذا كان دينا تقيا وكان يعتقد مذهب المعتزلة قال المسعودي : « وكان ( يزيد ) يذهب الى قول المعتزلة وما تذهب إليه في الأصول الخمسة »[3] ومن أجل ذلك تعصبت المعتزلة ليزيد وفضلته في الديانة على عمر بن عبد العزيز قال المسعودي : « والمعتزلة تفضل في الديانة يزيد بن الوليد على عمر بن عبد العزيز » ومن المرجح أن هذا الرأي الذي نسبه

---

(1) فضل الاعتزال ص 246 ، س 14 ، ص 250 وأنظر أيضاً ، أحمد أمين ضحى الإسلام 3 / 83 .

(2) مروج الذهب 4 / 63 ط بيروت تحقيق شارل بلا .

(3) مروج الذهب 4 / 58 .

المسعودي للمعتزلة ليس إلا لواصل »[1] فقد قال به شيخهم الأول ثم تابعه المعتزلة على ذلك .

أما سبب تفضيل واصل ليزيد على عمر بن عبد العزيز فيبدو أن سبب ذلك يرجع الى أن هذا الأخير كان شديد الوطأة على القدرية فقد جادل غيلان الدمشقي في القدر وألزمه الحجة ثم نهاه عن الكلام في هذا الموضوع[2] بينما يزيد اعتنق أصول المعتزلة وقرب أصحاب غيلان بل دعا الناس الى القدر وحملهم عليه[3] .

كما روى الخطيب البغدادي في تاريخه « أن المنصور قال لعمرو بن عبيد : بلغني أن محمد بن عبد الله بن الحسن كتب إليك كتابا قال ( عمرو ) قد جاءني كتاب يشبه أن يكون كتابه قال : فبم أجبته ؟ قال : أوليس قد عرفت رأيي في السيف أيام كنت تختلف إلينا أني لا أراه »[4] ويتضح من جواب عمرو بن عبيد أن أبا جعفر المنصور كان يختلف الى شيخي الاعتزال واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد[5] الذين كانت تربطهم ببعضهم صداقة حميمة ، وأنهم كانوا يتباحثون في الوسيلة الناجعة لتطبيق مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وقد أبدى عمرو ابن عبيد رأيه في هذه النقطة وهو أنه لا يرى استعمال السيف لتحقيق مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ويبدو أن هذا الرأي هو في الواقع لشيخه واصل لأن عمرو بن عبيد كان تابعا لواصل في آرائه وكان شديد الإعجاب به وبمواقفه[6]. ولعل هذا ما جعل السلطة الأموية تغض النظر عن واصل وأتباعه لأنهم لا يرون السيف في تطبيق أصولهم وبالتالي فلا يمثلون كبير خطر على سلطانهم .

---

(1) ن . م 4 / 63 .

(2) ابن نباتة ، سرح العيون ، ص 201 وانظر ص 186 من هذا البحث .

(3) السيوطي : تاريخ الخلفاء ص 168 ، س24 ، ط أولى ، 1351 هـ الطباعة المنيرية .

(4) تاريخ بغداد 12 / 169 .

(5) أنظر فضل الاعتزال ص 239 .

(6) أنظر علاقة واصل بعمرو ص 71 من هذا البحث .

ومن خلال هذا العرض ندرك بوضوح موقف واصل ومن معه من الحكم الأموي الذي ولا شك يعتبر موقفا عدائيا صريحا وبذلك فما ذهب إليه الاستاذ « أحمد أمين » يتناقض تناقضا تاما مع هذا الموقف . فقد استنتج أحمد أمين [1] أن المعتزلة في آرائهم كانوا مؤ يدين لبني أمية وقد جاء ذلك التأييد من أن المعتزلة قد نقدوا خصوم الأمويين وحللوا أعمالهم وكل هذا على الأقل يقضي على فكرة التقدير التي كانت شائعة عند جماهير الناس وعلى الرغم من أن الاستاذ أحمد أمين يقرر « أن المعتزلة وضعوا معاوية وأصحابه موضع النقد وأن أكثرهم تبرأ من معاوية وعمرو بن العاص وأن عِمرو بن عبيد خون عمرو بن العاص ومعاوية ونسبهما الى سرقة مال الفيء » [2] على الرغم من هذا كله ، فإن ذلك لا يقلل من قيمة الاستنتاج الذي توصل إليه من أن المعتزلة كانوا يؤ يدون الحكم الأموي من خلال آرائهم ومواقفهم وقد استدل على هذا الرأي بدليلين :

1) أنه لم ير في كتب التاريخ التي قرأها أن رجلا من المعتزلة كواصل وعمرو ابن عبيد وأمثالهما قد اضطهد من قبل الأمويين أو عمالهم .

2) أن بعض المتأخرين من خلفاء بني أمية كيزيد بن الوليد ومروان بن محمد اعتنق مذهب الاعتزال وليس من المعقول أن يعتنق خليفتان مذهبا يرونه ضد دولتهم .

إن ما سردناه من أسباب كراهية واصل للحكم الأموي كاف وحده لدفع هذا الرأي ويمكن أن نضيف الى ذلك ما توصل اليه محرر فصل « المعتزلة » بدائرة المعارف الإسلامية [3] من استنتاجات هامة وهي :

1) أن موقف واصل السياسي فيه تقرب واضح للعلويين وان واصلاً كان

---

(1) فجر الإسلام ص 294 - 295 .

(2) ن . م .

(3) AL MU TAZILA H . S.Niberg P , 841 - 846 .

على علاقة طيبة معهم ولا أدل على ذلك من تبجيل الزيدية له واعتناقهم لمبادئه الاعتزالية وجعلها اساساً لفلسفتهم الدينية .

2) أن كلام واصل وكبار المعتزلة في المنزلة بين المنزلتين خاصة يفسر من خلال المنهج السياسي الذي كان بمثابة التمهيد لقيام الحكم العباسي .

3) أن واصلا وأتباعه قاموا بنصيب مباشر في الدعاية العباسية ومن المحال الا نعتقد أن نشاط واصل كان بعيدا عن العوامل التي ساعدت على هدم الأمويين .

4) أن حركة واصل أو آراءه الدينية كانت هي الآراء الدينية الرسمية للبلاط العباسي لمدة قرن على الأقل [1] .

وقد علق صاحب كتاب « أدب المعتزلة » [2] على آراء نيبرج بقوله :

ويبدو أن الذي قرره محرر «فضل المعتزلة » بشأن موقف واصل وأوائل المعتزلة من الحكم الأموي هو أقرب الى الواقع لأسباب عديدة :

1) أنه قد اعتمد في قراره هذا على كتابين من أهم وأوثق كتب الاعتزال الأصلية وهما كتاب المعتزلة لابن المرتضى وكتاب الانتصار للخياط .

2) أن تاريخ المعتزلة يشهد أنهم لم يصلوا الى أوج القوة والمنعة إلا في ظلال الحكم العباسي فمنذ خلافة المنصور والمعتزلة يتمتعون بصداقة الخلفاء وعطفهم وتقديرهم أما في عهد بني أمية فقد كانوا كما قال « ابن القيم الجوزية » « أذلاء مذمومين » [3] .

3) أن الخليفتين اللذين لقي المعتزلة في عهدهما شيئاً من الإنصاف لم يبقيا في

(1) أنظر العوامل التي أدت بواصل الى القول بالعدل ص 163 من هذا البحث .

(2) بلبع : أدب المعتزلة ص 130 .

(3) مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ص 330 .

الحكم طويلا أما أولهما وهو يزيد فقد مات بعد أشهر من توليه الخلافة وثانيهما مروان بن محمد لم يكد يستقر في الحكم حتى وقع في ثورات وحروب قام بها العباسيون الذين قتل مروان على أيديهم .

4) أن المعتزلة لو كان موقفهم من الامويين موقف ولاء وتأييد لما تبرأوا من معاوية وعمرو بن العاص واتهموهما بسرقة مال الفيء .

وحصيلة الرأي أن واصلاً وصحبه كانوا شديدي الكراهية لبني أمية للأسباب التي ذكرناها ولعل ما يدعم هذا الاتجاه ما رواه القاضي عبد الجبار من أن أبا جعفر المنصور نزل على واصل بن عطاء فقال له : بلغتني أبيات عن سليمان ابن يزيد العدوي فطلب أبو جعفر من واصل أن يذهب إليه ، فصارا إليه ، فقال لواصل: من هذا الذي معك ؟ فقال : عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس فقال : رحب على رحب وقرب على قرب قال : إنه يحب أن يسمع أبياتك التي قلتها فأنشده :

| | |
|---|---|
| حتى متى لا نرى عدلا نسرّ به | ولا نرى لدعاة الحق أعوانا |
| متمسكين بحق قائلين به | إذا تلوّن أهل الجور ألوانا |
| يا للرجال لداء لا دواء له | وقائد هو أعمى قاد عميانا |

قال أبو جعفر : وددت أني رأيت يوم عدل ثم مت » [1] .

وبهذه الرواية نقطع كل شك حول موقف واصل من الحكم الأموي الذي لم يؤ يده قط لا في آرائه الدينية ولا في مواقفه السياسية بل بنى آراءه لتقويض الحكم الأموي وتأسيس نظام بديل عنه يتحقق في ظله العدل ويظهر فيه الحق . وتسود فيه روح الإسلام التي ليست سوى روح الإخاء والمحبة والمساواة .

---

(1) فضل الاعتزال : ص 239 آخر سطر .

# الفصل الرابع

## علاقة واصل بالشيعة

لقد تناولت عدة مصادر [1] بالبحث علاقة المعتزلة بالشيعة ولكنها لم تشر إلى علاقة واصل بهذه الفرقة وموقفه من آرائها السياسية والعقدية وبذلك بقيت علاقة مؤسس مذهب الاعتزال مع الشيعة غامضة حتى الآن . ونتيجة لذلك فسنحاول إزاحة الغموض عن هذه العلاقة حتى نتعرف على موقف شيخ المعتزلة الأول من الشيعة ومن مجمل آرائهم .

إذا تتبعنا مختلف مراحل حياة الرجل وتمحصنا الأخبار الواردة في شأنه أدركنا بوضوح أن واصلا كانت له ميول شيعية وأن هواه كان مع الشيعة ولكن لا بد من تحديد مفهوم التشيع الذي كان واصل يميل إليه . إن تشيع واصل ليس من جنس تشيع السبئية أو الكيسانية أو غيرهما من الفرق الشيعية وإنما هو مجرد عطف وولاء للبيت العلوي وهذا التعاطف نحو آل البيت لم يكن مقصورا على واصل وصحبه بل كان سائدا حتى أوساط أهل السنة الذين يمثلون الكثرة الغالبة للمسلمين [2] وقد ذكر الحميري في حديثه عن ابتداء ظهور الشيعة وفرقهم فقال :

---

(1) رسائل الجاحظ ، رسالة الإسكافي في نقض العثمانية ، الخياط ، الانتصار، ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة 1 / 3 ، الحميري ، الحور العين ، ص 180 .

(2) من علماء أهل السنة الذين عرفوا بولائهم للبيت العلوي ومناهضتهم للسلطة الأموية الحسن البصري ، سعيد بن جبير ، عطاء بن أبي رباح ، مجاهد بن جبر ، عمرو بن دينار ، طلق بن حبيب ، وسفيان الثوري ، وأبو حنيفة ، ومالك بن أنس ، ( ابن كثير : البداية 9 / 96 مقاتل الطالبيين 146 ، وابن خلكان : وفيات 4 / 135 ، 5 / 404 ، الفهرست لابن النديم ص 267 .

إن الشيعة كانت تطلق في أول الأمر على الذين شايعوا عليا على قتال طلحة والزبير وعائشة ومعاوية والخوارج [1] ثم بين فرق الشيعة التي كانت في عهد علي رضي الله عنه وهي :

1) فرقة منهم وهم الجمهور الأعظم الكثير ، يرون إمامة أبي بكر وعمر وعثمان إلى أن غير السيرة وأحدث الأحداث .

2) وفرقة منهم أقل من أولئك عددا يرون الإمام بعد رسول الله ﷺ أبا بكر ثم عمر ثم عليا ولا يرون لعثمان إمامة وفي هذا المعنى قال أيمن بن خزيم الأسدي :

لـه في رقـاب النـاس عهـد وبيعـة      كعهـد أبي حفص وعهد أبي بكـر [2]

ويبدو أن واصلاً كان من الفرقة الثانية فقد كان يرى تفضيل علي على عثمان وتقديمه عليه في الخلافة لأنه أجمع لمزايا الفضل والخلال الحميدة في نظره [3] كما حكى الحميري عن الجاحظ أنه كان في الصدر الأول لا يسمى شيعيا إلا من قدّم عليا على عثمان وكان واصل ينسب الى التشيع في ذلك الزمان لأنه كان يقدم عليا على عثمان [4] .

ويبدو أن ولاء واصل للبيت العلوي لم يكن صدفة وإنما كان نتيجة عوامل عديدة منها :

1) نشأة واصل بالمدينة فقد عرف أهل المدينة بشدة تمسكهم بسنة السلف وتعلقهم بالمثل العليا التي سار على هديها أبو بكر وعمر وهذا ما ذكره محمد بن علي

---

(1) الحور العين ، ص 180 .

(2) ن ، م .

(3) ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة 1 / 3 .

(4) الحميري : الحور العين ص 180 .

ابن عبد الله بن عباس في وصيته لاتباعه ودعاته عندما أرسلهم لبث الدعوة العباسية « وأما أهل مكة والمدينة فقد غلب عليهما أبو بكر وعمر . . . » [1] ولذلك ساءهم انحراف الخلافة الراشدة عن منهج هذين الخليفتين حتى أنهم ساندوا الثائرين على عثمان ولم يحركوا ساكنا نحوه [2] وهذا ما حدا بالخليفة الثالث أن يشكوهم الى معاوية بل ويرميهم بالكفر في رسالته التي استنجد فيها بوالي الشام على الثائرين ودعاة الفتنة [3] وعندما اغتيل عثمان لم يترددوا في مبايعة علي بن أبي طالب والوقوف الى جانبه في الحروب والفتن التي حدثت في عهده باعتباره خير ممثل لمنهج السلف ، كما برز هذا الولاء في أقوى مظاهره عند قتل الحسين فقد خلع أهل المدينة طاعة يزيد بن معاوية واجبروا بني أمية على الجلاء عن مدينتهم ولكن يزيد انتقم منهم شر انتقام فعاث جنده في المدينة فسادا حتى سمي قائد الحملة « بالمسرف » [4] ومن البديهي أن تكون للبيئة المدنية الأثر الواضح في نفسية واصل وبالتالي في اتجاهه الفكري .

2) تتلمذه على عبد الله بن محمد بن الحنفية فقد ذكرت عدة مصادر اعتزالية وسنية [5] أن واصل بن عطاء أخذ العلم عن أبي هاشم وأنه لازمه مدة طويلة ونتيجة لذلك لا بد وأن يترك الاستاذ أثراً ما في تلميذه

3) تتلمذه على الحسن البصري ، لقد عرف أبو سعيد بولائه للبيت العلوي وبمناهضته للسلطة الأموية ويظهر ذلك فيما أثر عنه من أقوال تؤكد هذا المنزع . من ذلك مثلاً ما رواه القالي في اماليه انه قيل للحسن :يزعم الناس انك تبغض علياً قال : انا أبغض علياً كان سهماً صائباً من مرامي الله عز وجل وباني هذه الأمة وذا

---

(1) ابن قتيبة : عيون الأخبار 1 / 204 .

(2) رسالة الجاحظ في بني أمية ص 13 نشر عزت العطار 1946 .

(3) الطبري : 5 / 114 ، 115 حوادث سنة 35 طبعة دار القاموس بيروت .

(4) اليعقوبي 2 / 25 ، ابن الأثير ، الكامل 3 / 310 - 316 ، ياقوت معجم البلدان « حرة واقم » 2 / 249 .

(5) ص 34 من هذا البحث .

فضلها وشرفها وذا قرابة قريبة من رسول الله وزوج فاطمة الزهراء وأبا الحسن والحسين لم يكن بالسروقة لمال الله ولا بالنؤومة في أمر الله ولا بالملولة بحق الله اعطى القرآن عزائمه وعلم ما له فيه وما عليه حتى قبضه الله اليه ففاز برياض مونقة واعلام مشرقة اتدري من ذلك ؟ علي بن أبي طالب كرّم الله وجهه [1] وذكر الجاحظ في احدى رسائله عن اشعث بن سوار انه قال: سبّ عدي بن ارطأة علياً على المنبر فبكى الحسن وقال : « لقد سب هذا اليوم رجل انه لأخو رسول الله ﷺ في الدنيا والآخرة » [2] .

ومن البديهي ان يكون لآراء الحسن الاثر الواضح في تفكير واصل وتقرير آرائه .

3) اعتناق الزيدية لآراء واصل : فقد تتلمذ زيد بن علي بن الحسين على واصل واعتنق اصول مذهبه ما عدا رأيه في الامامة [3] وهذا من شأنه ان يُوجد علاقة ودّ ومناصرة بين صاحب المذهب من جهة وأتباعه من جهة اخرى .

ولعل أبرز أثر أحدثته هذه العوامل في تفكير واصل فضلاً عن تشيعه هو اتخاذه موقفاً عدائياً من بني أمية [4] .

ومن المرجح ان تشيع واصل وعداءه للسلطة الاموية قد وطدا العلاقة بينه وبين ائمة أهل البيت عدا جعفر الصادق الذي أظهر عدم الود له واعتبر آراءه بدعة فرّق بها الكلمة وطعن بها على الايمة ، روى القاضي عبد الجبار ان واصل ابن عطاء نزل على ابراهيم بن أبي يحيى فسارع اليه عبد الله بن الحسن وأخوه وزيد ابن علي وابنه يحيى ومحمد بن عجلان وأبو عباد اللهبي وانهم كانوا شديدي

---

(1) الامالي ص 195, 196 ، تحقيق مصطفى اسماعيل مطبعة السعادة .

(2) رسائل الجاحظ من رسالة الاسكافي في نقض العثمانية ص 14 وانظر ايضاً ص296 , 297 من هذا البحث حيث سقنا بعض اقواله في معاوية .

(3) انظر ص 96 من هذا البحث .

(4) انظر ص 295 من هذا البحث .

الجفاوة الا جعفر بن محمد الذي جاءه والقوم عنده فدعاه الى التوبة عما ابتدر منه من آراء فرد عليه واصل ثم تكلم زيد بن علي فنافح عن واصل وأغلظ القول لجعفر [1] .

وإذا كان واصل متشيعاً لعلي رضي الله عنه وله علاقات وطيدة مع عدد من أفراد البيت الهاشمي فهل كان مناصراً لامام بعينه ومرتبطاً وإياه ببيعة وعهد على التولية ؟

إن المصادر التي بين أيدينا لا تشير الى هذا الجانب من حياة واصل عدا الاصفهاني الذي انفرد بذكر بعض الاخبار يستوحى منها ان واصلاً كان يقول بإمامة محمد بن عبد الله بن الحسن الملقب بالنفس الزكية وانه قد بايعه مع جماعة من اهل البصرة من المعتزلة [2] .

روى الاصفهاني ان واصلاً بن عطاء قد اجتمع هو وزميله في الاعتزال عمرو بن عبيد في بيت عثمان بن عبد الرحمان المخزومي من أهل البصرة فتذاكروا الجور ، فقال عمرو بن عبيد: فمن يقوم بهذا الأمر ( يعني الخلافة ) ممن يستوجبه وهو له اهل ؟ فقال واصل : يقوم به والله من هو اصبح خير هذه الأمة محمد بن عبد الله بن الحسن فقال عمرو: ما أرى ان نبايع ، ولا نقوم الا مع من اختبرناه وعرفنا سيرته فقال له واصل : والله لو لم يكن في محمد بن عبد الله أمر يدل على فضله الا ان أباه عبد الله بن الحسن في سنه وفضله وموضعه، قد رآه لهذا الأمر اهل وقدمه على نفسه لكان لذلك يستحق ما نراه له فكيف بحال محمد في نفسه وفضله [3] .

ثم ذكر الاصفهاني رواية ثانية تؤكد مبايعة واصل وجماعة من أتباعه لمحمد

---

(1) فضل الاعتزال ص 239 .

(2) مقاتل الطالبيين ص 293 .

(3) ن . م .

ابن عبد الله فقال : « قال يحيى وسمعت أبا علي عبد الله بن حمزة يحدث قال : خرج جماعة من أهل البصرة من المعتزلة منهم واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد وغيرهما حتى اتوا سويقة فسألوا عبد الله بن الحسن ان يخرج لهم ابنه محمد حتى يكلموه فضرب لهم عبد الله فسطاطا واجتمع هو ومن شاوره من ثقاته ان يخرج اليهم إبراهيم بن عبد الله فأخرج اليه ابراهيم وعليه ريطتان [1] ومعه عكازه حتى أوقفه عليهم فحمد الله وأثنى عليه وذكر محمد بن عبد الله وحاله ودعاهم الى بيعته وعذرهم في التأخر عنه فقالوا : اللهم انا نرضى برجل هذا رسوله فبايعوه وانصرفوا الى البصرة » [2] .

ولكن الاستاذ الغنيمي التفتازاني [3] يشك في هاتين الروايتين ويستبعد أن يكون واصل بن عطاء وزميله عمرو بن عبيد قد بايعا محمد بن عبد الله ويرى ان نزعة مذهبية هي التي املت هذا الرأي على القائلين به مستنداً في ذلك الى عدة أدلة .

1) ان محمد بن عبد الله بن الحسن لم يظهر دعوته الا في عهد أبي جعفر المنصور وقد تولى هذا الأخير الخلافة سنة 136 في حين ان واصلاً قد توفي سنة 131 هـ .

2) ان واصلاً كان استاذاً لمحمد بن عبد الله وان هذا الأخير قد أخذ عنه احد اصول الاعتزال وهو القول بالقدر [4] ولا يمكن ان يبايع استاذ تلميذاً له لأن المفروض ان يكون الامام اعلى درجة في العلم والعمل ولذلك نستبعد مبايعة واصل لمحمد بن عبد الله .

---

(1) الربطة : كل ملاءة غير ذات لفقين كلها نسيج واحد وقطعة واحدة أو كل ثوب لين رقيق ، القاموس المحيط مادة « الربطة » .

(2) مقاتل الطالبيين ص 293 .

(3) دراسات فلسفية ص 47 وما بعدها .

(4) امالي المرتضى ، 1 / 168 .

3) اجمع كتاب الفرق والمؤرخون على تعظيم الخليفة المنصور لعمـرو بن عبيد [1] فقد اشاد المنصور بزهد عمرو ورثاه حين مات بأبيات شعرية ولو كان عمرو بن عبيد قد بايع مع استاذه واصل النفس الزكية كما تفيد روايتا الاصفهاني لما كان موقف الخليفة المنصور منه هذا الموقف المعروف بل لنكل به لمشايعته لأهل البيت وبيعته لائمتهم الخارجين عليه وهذا أقوى دليل على عدم صحة روايتي الاصفهاني .

وحصيلة الرأي أن موالاة واصل لآل البيت ومناصرته لهم لا توحي البتة بمتابعته لاحدى الفرق الشيعية او باعتناقه لمبدأ من مبادئها بل ان تشيعه كما اسلفنا لا يختلف في شيء عن تشيع ائمة اهل السنة ويبدو ان هذا الموقف وهو الاقتصاد في التشيع والاعتدال فيه قد تبناه جل اقطاب الاعتزال من بعده .

فهذا الجـاحظ ينفـي عن نفسه الخروج من « حد الاعتدال في التشيع والاقتصاد فيه الى السرف والافراط فيه » [2] .

وأكد الخياط في رده على ابن الراوندي على مفهوم التشيع عنـد المعتزلـة فقال : « ليس يعرقول الغلاة لأهل الاقتصاد من المتشيعة لأن الاقتصاد في التشيع حق ، وهو ديننا وهو وضع آل أبي طالب حيث وضعهم الله وليس يعر الحق شيئاً من الباطل » [3] .

ونتيجة لذلك فقد عارض واصل آراء الشيعة معارضة قوية . ويمكن ان نأخذ بعض الامثلة على ذلك .

1) حكم واصل بفسق احدى الفرقتين المتحاربتين في واقعة الجمل وقـد

---

(1) وفيات الأعيان 1 / 485 ، تاريخ بغداد 2 / 160 — 188 ، العقد الفريد 2 / 274 .

(2) فضل الاعتزال ص 265 .

(3) الحيوان ، 1 / 7 ط ثالثة دار الكتاب العربي بيروت ، 1969 .

(4) الانتصار ، ص 156 .

يكون علياً وأتباعه من الفرقة الفاسقة[1] .

2) ان الامامة في نظر الشيعة ركن من أركان الدين وان النبي ﷺ قد عين خليفته من بعده وهو علي بن أبي طالب بنص جلي [2] بينما يرى واصل وأتباعه ان الامامة اختيار من الامة وان الرسول لم ينص على رجل بعينه [3] .

3) ان أهم مبدأ دعا اليه واصل هو مبدأ التوحيد وتنزيه الذات الإلهية والواقع ان دعوة واصل الى التوحيد ليست الا رداً مباشراً على الفرق الشيعية الغالية [4] التي أشاعت كثيراً من الافكار الغريبة عن العقيدة الاسلامية كالتجسيم والحلول والرجعة وما الى ذلك من المخرقة والضلال بل ان هذه الفرق كانت مأوى يلجأ اليه كل من أراد هدم عرض الدين والدولة معاً [5] فكان واصل حربا على هؤلاء جميعاً [6] ورائداً في مجال الدفاع عن العقيدة الاسلامية وقد ساعده على ذلك امتلاكه لناصية الجدل ومعرفته الواسعة بعقائد هذه الفرق قال عنه احد مستحبيه :

« ليس احد أعلم بكلام غالية الشيعة ومارقة الخوارج وكلام الزنادقة والدهرية والمرجئة وسائر المخالفين والرد عليهم منه » [7] أي من واصل .

ولم يكن اتباعه أقل حماساً منه في القيام بهذه المهمة فقد جادلوا الشيعة في مسائل الامامة والمهدية والتشبيه وغيرها من المسائل ، وما انفك هذا الخصام

---

(1) انظر ص 289 من هذا البحث .

(2) ابن خلدون : المقدمة ص 196 الفصل السابع والعشرون .

(3) النوبختي : فرق الشيعة ص 17 ، المسعودي : مروج 3 / 236 .

(4) انظر « اصل التوحيد » عند واصل ص 145 من هذا البحث .

(5) احمد امين : فجر الاسلام ص 276 ، محمد جابر عبد المتعال حركات الشيعة المتطرفين ص 4 وما بعدها الشيخ زاهد الكوثري : مقدمة تبيين كذب المفتري ص 10 .

(6) ابن المرتضى : المنية والأمل ص 138 تحقيق سامي النشار ومن معه .

(7) العسكري : الاوائل ورقة 195 ، فضل الاعتزال ، ص 234 .

يشري[1] حتى قامت الدولة البويهية فألّفت بين المعتزلة والشيعة وصهرتهما في فرقة واحدة .

ولعل هذا الموقف الذي وقفه واصل من الشيعة هو الذي دفع احد شعرائهم ان يتوعد واصل وصحبه بالانتقام منهم .

قال معدان الشميطي :

| | |
|---|---|
| يـوم تشفي النفوس من يعصـر اللؤ | م ويـشـنـي بـسـامـة الـرحـال |
| وعـدي وتـيـمـهـا وثـقـيـف | وأمـي وتـغـلـب وهـلال |
| لا حـرورا ولا الـنـواصب تـنجـو | لا ولا صحب واصـل الـغـزال[2] |

ويتضح لنا من خلال ما تقدم ان سوء علاقة مؤسس مـذهب الاعتزال بالشيعة ما عدا الزيدية يعتبر اقوى دليل على ضعف القول بنسبة عقائد المعتزلة الى علي بن أبي طالب تلك النسبة التي تواطـأ عليها عـدد من مؤرخي الفرق من المعتزلة[3] .

---

(1) يعتبر كتاب الانتصار للخياط اصدق صورة لما كان سائداً بين الشيعة والمعتزلة من خصومة وعداء .
(2) الجاحظ البيان والتبيين 1 / 23 ، وقد تقدم في ص 293 من هذا البحث التعليق على هذه الأبيات .
(3) فضل الاعتزال ص 214 ، ابن أبي الحديد 1 / 3 ، الحميري ، الحور العين 206 .

# الخاتمـــة

إن دراسة مفكر فذ وشخصية غنية كلها ثراء عقلي وجرأة علمية ونقدية، مثل واصل بن عطاء لا بد وان تجعل الباحث يقف على جملة من الحقائق ومجموعة من الأفكار . ولعل أبرز الآراء التي يمكن ان نستنتجها من هذه الدراسة هي الآتية :

1) ان شخصية واصل بن عطاء وما تميزت به من خصال صارت انموذجاً للشخصية الاعتزالية في مختلف مراحل تاريخ المعتزلة هذه الشخصية التي اتخذت من العبادة الخالصة والحرية الفكرية والذود عن الدين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هدفها في الحياة وغرضها في الوجود .

2) ان هذا السلوك المميز للشخصية الاعتزالية لم يكن وليد الصدفة وانما هو ناتج عن العقائد التي آمن بها المعتزلة كالعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين . هذه العقائد التي هي في الواقع رد فعل على التراخي الخلقي الذي أشاعته بعض الفرق الاسلامية فكان رد المعتزلة على ذلك ان التزموا بالاسلام التزاماً مطلقاً فكراً وسلوكاً عقيدة وشريعة.

3) ان حركة واصل بن عطاء كحركة فكرية متمسكة بالنص ومستندة الى العقل ظاهرة طبيعية انتجتها الظروف السياسية والاجتماعية والفكرية التي عاشتها الأمة الاسلامية .

ولذلك فقيام واصل باضفاء صبغة العقل على الدين كان استجابة لروح عصره التي تميزت بميل العقل الى الدين وميل الدين الى التعقل .

4) ان ابتداع واصل لهذا المنهج وهو « تعقل الدين » لم يكن غريباً عن الاسلام أو مخالفاً للقرآن بل القرآن ذاته ، يناشد العقل ، ويدعو للتجربة ، ويأمر بالنظر في الكون ، والوقوف على أخبار الأولين ، واعتبار ذلك مصادر المعرفة الانسانية ، مع الاشارة الى أن تعقل واصل واقعي بحت ، لأنه ينطلق من عقائد ايمانية يعتقد صحتها من الشرع ثم يستدل عليها بالعقل ، وبذلك فقد خالف واصل تعقل الفلاسفة الذي يعتمد على التفكير المجرد والنظر في الوجود المطلق .

5) ان ادراك واصل لكنه الدين الاسلامي وتصوره الشامل لأصول عقائده ووقوفه على مقاصد احكامه هو الذي هيأه بأن يكون خير ذائد عن الاسلام ضد موجة الغنوصية من الثنوية وغيرها .

6) ان أهل السنة لم ينصفوا واصل بن عطاء بل تحاملوا عليه وشوهوا آراءه ودمروا آثاره ورموه بالكفر والالحاد وهذا ما يجعلنا نرتاب في كثير من الآراء التي تضمنتها مصادر أهل السنة .

7) ان إراء واصل الكلامية مرآة عاكسة لما كانت تزخر به الحياة الاسلامية في ذلك العهد من صراع بين الملل والنحل ومن مشكلات واجهت الأمة الاسلامية في تطورها وارتقائها ولذلك فليست حقائق التاريخ الاسلامي كامنة في كتب التاريخ فحسب بل كامنة ايضاً في مقالات المتكلمين وجدالهم .

# ملحـــق

## آثار واصل بن عطاء :

لئن طمست يد الاتلاف مصنفات واصل فإنها قد أبقت لنا بعض الخطب والمواعظ والأقوال ، ونظراً إلى اهمية النصوص فقد خصصت لها ملحقاً ، حتى يجد الباحث بين يديه بعض العينات من آثار واصل التي ولا شك تعتبر صورة مجسمة لثقافة الرجل ومواهبه فضلاً عن كـونها مرآة عـاكسة لمـظاهر الحيـاة في عصره .

## خطبه ورسائله :

### 1) خطبته التي جانب فيها الراء [1] :

الحمد لله القديم بلا غاية ، والباقي بلا نهاية ، الذي علا في دنوه ودنا في علوه فلا يحويه زمان ، ولا يحيط به مكان ، ولا يؤود حفظ ما خلق ، ولم يخلقه على مثال سبق ، بل أنشأه ابتداعاً ، وعدله اصطناعا ، فاحسن كل شيء خلقه وتمم مشيئته ، واوضح حكمته فدل على ألوهيته ، فسبحانه لا معقب لحكمه ولا دافع لقضائه ، تواضع كل شيء لعظمته ، وذل كل شيء لسلطانه ، ووسع كلّ شيء

---

(1) حقق هذه الخطبة ونشرها الاستاذ عبد السلام هارون في سلسلة نوادر المخطوطات واستشهد بها زكي مبارك في كتابه النثر الفني على تقدم النثر في عصر واصل بن عطاء كما تناولها الاستاذ بلبع بالدراسة والتحليل في كتابه « ادب المعتزلة » نوادر المخطوطات المجموعة الثـانية ص 118 - 135 ، النـثر الفني ، 1 / 61 ، ادب المعتزلة ص 198 .

فضله ، ولا يعزب عنه مثقال حبة وهو السميع العليم ، واشهد الا إله الا الله وحده لا مثيل له ، الهاً تقدست اسماؤه وعظمت آلاؤه ، علا عن صفات كل مخلوق وتنزه عن شبه كل مصنوع ، فلا تبلغه الاوهام ، ولا تحيط به العقول ولا الافهام : يعصى فيعلم ويدعى فيسمع ويقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما يفعلون، واشهد شهادة حق وقول صدق ، باخلاص نية وصدق طوية ، ان محمداً بن عبد الله عبده ونبيه ، وخالصته وصفيه ، ابتعثه الى خلقه بالبينات والهدى ودين الحق ، فبلغ مأكلته[1] ونصح لامته وجاهد في سبيله لا تأخذه في الله لومة لائم ولا يصده عنه زعم زاعم ، ماضياً على سنته ، موفياً على قصده ، حتى أتاه اليقين . فصلى الله على محمد وعلى آل محمد افضل وأزكى وأتم وأنمى وأجل وأعلى صلاة صلاها على صفوة انبيائه وخالصة ملائكته واضعاف ذلك ، انه حميد مجيد .

أوصيكم عباد الله مع نفسي بتقوى الله والعمل بطاعته والمجانبة لمعصيته فأحضكم على ما يدنيكم منه ويؤلفكم لديه ، فان تقوى الله أفضل زاد ، وأحسن عاقبة في معاد . ولا تلهينكم الحياة الدنيا بزينتها وخدعها ، وفواتن لذاتها ، وشهوات آمالها ، فإنها متاع قليل، ومدة الى حين، وكل شيء منها يزول.

فكم عاينتم من اعاجيبها ، وكم نصبت لكم من حبائلها ، واهلكت ممن جنح اليها واعتمد عليها ، اذاقتهم حلوا ، ومزجت لهم سما اين الملوك الذين بنوا المدائن وشيدوا المصانع، واوثقوا الابواب وكاثفوا الحجاب، واعدوا الجياد، وملكوا البلاد واستخدموا التلاد قبضتهم بمخلبها،وطحنتهم بكلكلها ، وعضتهم بانيابها وعاضتهم من السعة ضيقا ، ومن العز ذلا ، ومن الحياة فناء فسكنوا اللحود، وأكلهم الدود . واصبحوا لا تعاين الا مساكنهم، ولا تجد الا معالمهم ، ولا تحسّ منهم من احد ، ولا تسمع لهم نسبا ، فتزودوا عافاكم الله ، فإن افضل

---

(1) المأكلة : الرسالة .

الزاد التقوى ، واتقوا الله يا اولي الالباب لعلكم تفلحون . جعلنا الله واياكم ممن ينتفع بمواعظه ، ويعمل لحظه وسعادته وممن يستمع القول فيتبع أحسنه، اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولو الالباب ان احسن قصص المؤمنين، وابلغ مواعظ المتقين كتاب الله ، الزكية آياته الواضحة بيناته فإذا تلي عليكم فاستمعوا له ، وانصتوا لعلكم تهتدون .

أعوذ بالله من الشيطان الغوي ، ان الله هو السميع العليم ، باسم الله الفتاح المنان : « قل هو الله احد الله الصمد ، لم يلد ، ولم يولد ولم يكن له كفواً احد » نفعنا الله واياكم بالكتاب الحكيم ، وبالآيات والوحي المبين واعاذنا واياكم من العذاب الاليم . وادخلنا واياكم جنات النعيم . وأقول ما به اعظكم واستعتب الله لي ولكم .

2) **رسالته الى عمرو بن عبيد[1] :**

أما بعد، فإن انسلاب نعمة العبد بيدالله، وتعجيل المعاقبة، ومهما يكن ذلك فباستكمال الاثام، والمجاورة للجدال الذي يحول بين المرء وقلبه، وقد عرفت ما كان يطعن به عليك ، وينسب اليك ونحن بين ظهراني الحسن بن أبي الحسن رحمه الله لاستبشاع قبح مذهبك ، نحن ومن قد عرفته من جميع اصحابنا، ولمة اخواننا الحاملين الواعين عن الحسن فبالله بل كم لمة واعيان وحفظة ما ادمث الطبائع وارزن المجالس وابين الزهد واصدق الالسنة ، اقتدوا والله بمن مضى شهابهم ، واخذوا بعهدهم عهدي والله بالحسن، وعهدكم به امس في مسجد رسول الله

---

(1) ذكرها ابن النديم وابن خلكان وياقوت ضمن مصنفات واصل بن عطاء ولكنهم اطلقوا عليها اسم « كتاب ما جرى بينه وبين عمرو بن عبيد » . وقد اورد صاحب العقد الفريد هذه الرسالة من غير ان يجعل لها عنواناً وإنما ذكرها تحت عنوان « ما جاء في رد المأمون على الملحدين وأهل الأهواء »، ونظر الى ان المقصود بالكتاب في هذا العصر هو المقسم إلى أبواب وفصول وهو لا ينطبق على هذه الحالة فلذلك آثرنا اطلاق رسالة على كتاب (الفهرست ص 251 ، وفيات الأعيان ، 6/7 ، معجم الادباء ، 19 / 247 ، العقد الفريد 1 / 341 ).

ﷺ : بشرقي الاجنحة ، وآخر حديث حدثنا ذ ذكر الموت وهول المطلع ، فاسف على نفسه واعترف بذنبه ، ثم التفت والله يمنة ويسرة معبّراً باكياً ، فكأني انظر اليه ، يمسح مرفض العرق عن جبينه ثم قال : اللهم إني قد شددت وضين راحلتي ، واخذت في اهبة سفري الى محل القبر وفرش العفو ، فلا تؤاخذني لما ينسبون الي من بعدي ، اللهم اني قد بلغت ما بلغني عن رسولك وقسرت من محكم كتابك ما قد صدقه حديث نبيك الا واني خائف عمرا ، الا واني خائف عمرا ، شكاية لك الى ربه جهراً، وانت لا انت، عن يمين ابي حذيفة اقربنا إليه، وقد بلغني كثيراً مما حملته نفسك ، وقلدته عنقك من تفسير التنزيل وعبارة التأويل ، ثم نظرت في كتبك، وما اهدته الينا رواتك من تنقيص المعاني وتفريق المباني ، فدلت شكاية الحسن عليك بالتحقيق بظهور ما ابتدعت وعظيم ما تحملت فلا يغررك تدبير من حولك ، وتعظيمهم طولك ، وخفضهم اعينهم عنك اجلالا لك غدا والله تمضي الخيلاء والتفاخر ، وتجزى كل نفس بما تسعى، ولم يكن كتابي اليك وتجليبي عليك الاليذكرك بحديث الحسن رحمه الله وهو آخر حديث حدثناه ، فاد المسموع وانطق بالمفروض ودع تأويلك الاحاديث على غير وجهها وكن من الله وجلا .

### 3) خطبته في الرد على جعفر الصادق :

روى القاضي عبد الجبار[1] ان واصل بن عطاء نزل على ابراهيم بن أبي يحيى فسارع اليه عبد الله بن الحسن واخوته، وزيد بن علي وابنه يحيى عليهم السلام ، ومحمد بن عجلان وابو عباد اللهبي؛ فقال جعفر بن محمد : قوموا بنا اليه فجاءه والقوم عنده فقال : .

اما بعد ، فإن الله تعالى بعث محمداً ﷺ بالحق والبينات والآيات وانزل عليه « واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله » [2] فنحن عترة رسول

(1) فضل الاعتزال ص 239 .

(2) الآية 75 من سورة الأنفال.

الله ﷺ وآله : ثم قال: وانك يا واصل اتيت بأمر تفرق به الكلمة وتطعن به على الأمة وانا ادعوك الى التوبة فقال واصل:

الحمد الله العدل في قضائه الجواد بعطائه ، المتعالي عن كل مذموم ، العالم بكل خفي مكتوم ، نهى عن القبيح ولم يقضه ، وحث على الجميل ولم يحل بينه وبين خلقه وانك يا جعفر واني الهمة ، شغلك هم الدنيا فاصبحت بها كلفا ، وما اتيناك الا بدين محمد ﷺ وعلى صاحبيه وضجيعيه ، ابن أبي قحافة ، وابن الخطاب وعثمان بن عفان ، وعلي بن أبي طالب عليهم السلام ، وجميع أئمة الهدى فإن تقبل الحق تسعد به وإن تصدف عنه تنؤ باثمه .

4) **خطبته في النكاح**[1] :

الحمد الله ذي النعم الشاملة والحجج الكاملة ، خالق الانسان من طين وجاعل نسله من ماء مهين ، ثم قواه وسواه وعلمه وهداه واعانه على ما احل له ، واغناه عما نهى عنه ، يسعد من اطاعه بثواب طاعته ويبوء من عصاه بعقاب معصيته ، وان مما اذن الله فيه وزينه وحسنه ، وجعله سبب التآلف والتعاطف والتناسل والتواصل ، النكاح المغني عن السفاح وقال تعالى «وانكحوا الايامى منكم» . وقد اتاكم فلان ، طالباً وصلتكم ، وهو العزيز على قومه وخاطباً فلانة ، وباذلا من الصداق كذا ، فجزى الله من احسن احساناً .

## أقــواله :

1) قال واصل في وصف اخلاق السفلة[2] .

«الا قاتل الله هذه السفلة تواد من حاد الله ونبيه وتحادّ من واد الله ونبيه وتذم من مدحه الله وتمدح من ذمه الله على انه بهم علم الفضل لاهل الطبقة العالية وبهم اعطيت الاوساط حظاً من النبل » .

(1) فضل الاعتزال ص 238 .

(2) الحصري ، زهر الاداب ، 3 / 641 .

2) روى الجاحظ[1] عن واصل انه قال : «المؤمن إذا جاع صبر وإذا شبع شكر »

3) حكى صاحب الاغاني [2] «كان واصل بن عطاء يقول : « ان من اخدع حبائل الشيطان واغواها لحبائل هذا الاعمى الملحد «يعني بشاراً وما كان يقول من غزل ومجون وفجور.

4) ذكر المرتضى في أمّاليه [3] ان واصل بن عطاء كان يقول : اراد الله من العباد ان يعرفوه ثم يعملوا ثم يعلموا قال الله تعالى (يا موسى اني انا الله » [4] فعرفه نفسه ثم قال « اخلع نعليك » [5] فبعد ان عرفه نفسه امره بالعمل قال والدليل على ذلك قوله تعالى « والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا » يعني صدقوا (وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ) [6]. علموا وعملوا وعلّموا .

**شعره :**

ذكر ياقوت في معجمه [7] بيتين لواصل يمكن ان نعتبرهما كنموذج لشعره الذي اجاد فيه :

تحامق مع الحمقى إذا ما لقيتهم
ولا تلقهم بالعقل ان كنت ذا عقل
فإن الفتى ذا العقل يشقى بعقله
كما كان قبل اليوم يشقى ذوو الجهل

(1) البيان والتبيين 3 / 196 .
(2) الاغاني ، 3 / 40 .
(3) ج 1 ص 168 .
(4) الآية 30 من سورة القصص .
(5) الآية 12 من سورة طه .
(6) سورة العصر رقم 103 .
(7) معجم الادباء 19/247.

# الفهارس



# فهـرس الآيـات القرآنيـة

| الآية | رقمهـا | السورة | رقمها | الصفحة |
| --- | --- | --- | --- | --- |
| هذا بيان للناس | 138 | آل عمران | 3 | 277 |
| ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام | 27 | الرحمان | 55 | 277 |
| والذين يرمون أزواجهم . . | 6 | النور | 24 | 292 |
| وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض | 75 | الأنفال | 8 | 318 |
| والعصر ان الإنسان لفي خسر | 103 | العصر | 103 | 320 |
| يا موسى إني أنا الله | 30 | القصص | 28 | 320 |
| اخلع نعليك | 12 | طه | 20 | 320 |

# فهـرس الأحاديــث النبويـة

الصفحة

# فهرس الاعلام

- ت -



- ث -



- ج -

- غ -

# فهرس الفرق

# المصادر والمراجع

نورد في الثبت الآتي المصادر والمراجع التي ذكرت في الهوامش مع ترتيب أسماء المؤلفين بحسب أحرف الهجاء :


**الآمدي ( ت 430 هـ ) :**

الاحكام في أصول الأحكام مطبعة المعارف 1332 هـ / 1914 م .

**إبراهيم مدكور :**

في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق دار المعارف بمصر .

**ابن أبي الحديد ( ت 665 هـ ) :**

شرح نهج البلاغة بيروت ، 1372 هـ / 1954 م .

**ابن أبي العز محمد الأذرعي الدمشقي ( ت 746 هـ ) :**

شرح العقيدة الطحاوية طبعة خامسة نشر المكتب الإسلامي بيروت 1399 هـ .

**ابن الأثير عز الدين علي بن محمد ( ت 630 هـ ) :**

الكامل في التاريخ الطباعة المنيرية القاهرة 1348 هـ .
اللباب في تهذيب الأنساب دار صادر بيروت .

**ابن تيمية : أبو العباس تقي الدين ( ت 728 هـ ) :**

مجموعة الرسائل الكبرى دار إحياء التراث العربي بيروت طبعة ثانية 1392 هـ / 1972 م .

المنتقى من منهاج السنة : اختصره الحافظ أبو عبد الله محمد بن عثمان الذهبي ، تحقيق محب الدين الخطيب القاهرة المطبعة السلفية 1374 هـ .

**ابن الجزري ( ت 833 هـ ) :**

تقريب النشر في القراءات العشر تحقيق وتقديم ابراهيم عوض ، مصر 1381 هـ / 1961 م .

**ابن حجر العسقلاني ( 852 هـ ) :**

الإصابة في تمييز الصحابة : القاهرة 1358 هـ / 1939 م .

تهذيب التهذيب ، حيدر أباد الدكن 1325 هـ / 1907 م .

لسان الميزان ، حيدر أباد الدكن 1329 هـ / 1911 م.

**ابن حزم : علي بن محمد ( ت 456 ) :**

الفصل في الملل والاهواء والنحل القاهرة 1321 هـ .

**ابن حنبل ( ت 241 ) :**

الرد على الجهمية والزنادقة مطبوع ضمن عقيدة السلف تحقيق علي سامي النشار وعمار الطالبي ، الاسكندرية 1971 م .

المسند ، دار صادر بيروت .

**ابن خلدون : عبد الرحمان بن محمد ( ت 808 هـ ) :**

المقدمة ، مطبعة مصطفى محمد القاهرة .

العبر وديوان المبتدأ والخبر طبعة بيروت .

**ابن خلكان : شمس الدين أبو العباس أحمد بن إبراهيم ( ت 681 هـ ) :**

وفيات الأعيان تحقيق إحسان عباس ، دار صادر بيروت 1972 .

**ابن رشد : أبو الوليد محمد بن أحمد ( ت 595 هـ ) :**

الكشف عن مناهج الأدلة تحقيق محمود قاسم طبعة ثانية القاهرة 1964 م .

**ابن سعد : محمد ( ت 230 هـ ) :**

الطبقات الكبرى دار صادر بيروت 1957 م .

**ابن شاكر الكتبي : محمد ( ت 764 ) :**

فوات الوفيات تحقيق إحسان عباس دار صادر بيروت .

**ابن طباطبا : أبو جعفر محمد بن جرير ( ت 709 هـ ) : المعروف بابن الطقطقي :**

الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية مصر 1923 م .

**ابن عبد البر : يوسف بن عمر ( ت 463 ) :**

جامع بيان العلم ، القاهرة .

**ابن عبد ربه : أحمد بن محمد ( ت 328 ) :**

العقد الفريد ، القاهرة 1353 هـ / 1935 م .

**ابن عساكر : علي بن الحسن بن هبة الله ( ت 571 هـ ) :**

تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري .
تقديم الشيخ زاهد الكوثري مطبعة التوفيق دمشق 1347 هـ .

**ابن العماد الحنبلي ، أبو الفرج عبد الحي ( ت 1089 هـ ) :**

شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، المكتب التجاري بيروت .

**ابن قتيبة : عبد الله بن مسلم ( ت 276 هـ ) :**

الإمامة والسياسة طبعة أولى القاهرة 1937 م .

تأويل مختلف الحديث ، تحقيق محمد زهري النجار بيروت 1393 هـ / 1972 م .

عيون الأخبار ، المصرية العامة للكتاب 1973 م .

المعارف ، تحقيق ثروت عكاشة ، دار الكتب المصرية 1960 م .

**ابن القيم الجوزية: شمس الدين أبو عبد الله ( ت 751 هـ ) :**

اجتماع الجيوش الاسلامية على غزو المعطلة والجهمية باعتناء زكرياء علي يوسف القاهرة .

**ابن كثير اسماعيل بن عمر ( ت 774 هـ ) :**

البداية والنهاية ، الطبعة الأولى مكتبة المعارف بيروت 1966 م .

**ابن المرتضى : أحمد بن يحيى ( ت 840 هـ ) :**

المنية والأمل تحقيق علي سامي النشار ومن معه القاهرة 1972 .

**ابن منظور : محمد بن عبد الكريم ( ت 711 هـ ) :**

لسان العرب ، طبعة مصورة عن طبعة بولاق.

**ابن نباتة : جمال الدين محمد بن محمد ( ت 768 هـ ) :**

سرح العيون شرح رسالة ابن زيدون طبعة رابعة مصر 1321 هـ .

**ابن النديم : محمد بن اسحاق ( ت 385 هـ ) :**

الفهرست مطبعة الاستقامة القاهرة .

**أبو الحسين البصري : محمد بن علي بن الطيب ، ( ت 436 هـ ) .**

المعتمد تحقيق محمد حميد الله ومن معه دمشق 1384 هـ / 1964 م .

**أبو ريدة محمد عبد الهادي :**

إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية .
مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة 1365 هـ / 1946 م .

**أبو زهرة :**

محاضرات في النصرانية طبعة ثالثة ، مطبعة يوسف .

**أبو الفداء : اسماعيل بن علي بن عماد الدين ، ( ت 732 هـ ) :**

المختصر في أخبار البشر بيروت دار الكتاب اللبناني .

**أبو هلال العسكري : ( ت 395 هـ ) :**

الأوائل : مخطوط بالمكتبة الوطنية الفرنسية رقم 5986 .

**أحمد أمين :**

فجر الإسلام ، طبعة تاسعة القاهرة ، 1964 م .
ضحى الإسلام الجزء الثالث الطبعة العاشرة دار الكتاب العربي - بيروت .

**أحمد فريد الرفاعي :**

عصر المأمون طبعة ثانية دار الكتب القاهرة 1340 هـ / 1927 م .

**الإسفراييني ، أبو المظفر محمد بن طاهر ( ت 471 هـ ) :**

التبصير في الدين وتمييز الفرق الناجية من الفرق الهالكين .
تحقيق الشيخ زاهد الكوثري القاهرة مكتبة الخانجي 1374 هـ / 1955م .

**الأشعري : أبو الحسن علي بن اسماعيل ( ت 330 هـ ) :**

اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع تحقيق حمودة غرابة القاهرة 1955 م .
مقالات الاسلاميين تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد طبعة أولى القاهرة 1969 م .

**الأصفهاني : أبو الفرج علي بن الحسين ( ت 356 هـ ) :**

الأغاني بيروت 1950 .
مقاتل الطالبيين تحقيق أحمد صقر دار إحياء الكتب العربية 1368 هـ / 1949 م .

**الأصفهاني : أبو نعيم أحمد بن عبد الله ( ت 430 هـ ) :**

حلية الأولياء طبعة ثانية دار الكتاب العربي بيروت 1967 م .

**البخاري : محمد بن اسماعيل ( ت 256 هـ ) :**

الجامع الصحيح شرح ابن حجر نشر المكتبة السلفية .

**بدوي : عبد الرحمان**

من تاريخ الإلحاد في الإسلام ، النهضة المصرية القاهرة 1945 م .

**البطليوسي : أبو محمد عبد الله بن محمد ( ت521) :**

الإنصاف في التنبيه على الأساليب التي أوجبت الاختلاف تحقيق محمد رضوان الداية الطبعة الأولى دمشق 1974 م .

**البغدادي : أبو منصور عبد القاهر بن طاهر ( ت 429 هـ ) :**

الفرق بين الفرق تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد دار المعارف بيروت .

**بلبع : عبد الحكيم .**

أدب المعتزلة الى نهاية القرن الرابع الهجري دار نهضة مصر للطباعة والنشر طبعة ثانية القاهرة 1969 .

**البلخي : أبو القاسم عبد الله بن أحمد الكعبي ( ت 319 هـ ) :**

باب ذكر المعتزلة المنشور ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة .
تحقيق فؤاد سيد ، الدار التونسية للنشر 1974 م .

**البهي محمد :**

الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي ، نشر مكتبة وهبة القاهرة .

**البيروني :.أبو الريحان محمد ( ت 440 هـ ) :**

تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة طبع دار المعارف العثمانية حيدر أباد الدكن .

**بينس ، س :**

مذهب الذرة عند المسلمين وعلاقته بمذهب اليونان والهنود ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة مكتبة النهضة المصرية القاهرة 1946 .

**التفتازاني : أبو الوفا الغنيمي :**

ـ واصل بن عطاء ـ
من دراسات فلسفية باشراف عثمان أمين القاهرة 1974 :

**التهانوي : محمد علي الفاروقي :**

كشاف اصطلاحات الفنون كلكته الهنـد 1862 .

**التوحيدي : أبو حيان ( ت 387 هـ ) :**

المقابسـات تحقيق السندوبي طبعة أولى مصر 1920 م .

**الجاحظ : أبو عثمان عمرو بن بحر ( ت 255 هـ ) :**

البيان والتبيين تحقيق عبد السلام هارون القاهرة 1948 م .
الحيوان ، تحقيق عبد السلام هارون .
رسائل الجاحظ ، جمعها ونشرها حسن السندوبي طبعة أولى مصر 1352 هـ / 1933 م .

**الجرجاني : علي بن محمد ( ت 816 هـ ) :**

شرح المواقف القسطنطينية 1286 هـ .
التعريفات الدار التونسية للنشر .

**جرير :**

ديوان جرير تحقيق اسماعيل الضاوي الطبعة الأولى مصر 1353 هـ .

**الجنحاني الحبيب :**

المجلة التونسية للعلوم الاجتماعية سنة 1975 ، « تاهرت عاصمة الدولة الرستمية » .

**الجواليقي : أبو منصور ( ت 540 ) :**

شرح أدب الكاتب تقديم مصطفى الرافعي ، القاهرة 1350 هـ .

**الحصري: إبراهيم ( ت 453 ) :**

زهر الآداب ، القاهرة 1925 م .

**الخطيب البغدادي : أبو بكر أحمد بن علي ( ت 436 هـ ) :**

تاريخ بغداد بيروت .

**الخوارزمي : محمد بن أحمد بن يوسف ( ت 387 هـ ) :**

مفاتيح العلوم تحقيق ونشر إدارة المنيرية مصر 1342 هـ .

**الخياط : أبو الحسن عبد الرحيم ( ت 290 هـ ) .**

الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد ، تقديم نيبرج وتحقيق البير نصري نادر المطبعة الكاثوليكية بيروت 1957 .

**الداودي : شمس الدين محمد بن علي ( ت 945 هـ ) .**

طبقات المفسرين تحقيق علي محمد عمر نشر مكتبة وهبة ، القاهرة .

**دي بور :**

تاريخ الفلسفة في الاسلام ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة الطبعة الرابعة القاهرة 1377 هـ / 1957 م .

**الذهبي : الحافظ شمس الدين أبو عبد الله ( ت 748 هـ ) .**

تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والاعلام نشر مكتبة القدسي ، القاهرة 1367 هـ .

تذكرة الحفاظ مطبعة دائرة المعارف النظامية حيدر اباد 1315 هـ .

كتاب الكبائر ، نشر المكتبة العتيقة تونس .

ميزان الاعتدال تحقيق محمد علي البجاوي الطبعة الأولى 1382هـ/1963م .

**الرازي : فخر الدين ( ت 606 هـ ) .**

اعتقادات فرق المسلمين والمشركين تحقيق علي سامي النشار ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر 1356 هـ/ 1938 م .

التفسير الكبير ، الطبعة الأولى القاهرة 1939 .

كتاب الاربعين في اصول الدين ، الطبعة الأولى حيدر آباد، 1353 هـ .

**الراغب الاصفهاني :الحسين بن محمد ( ت 502 هـ ) .**

مفردات غريب القرآن تحقيق محمد سيد كيلاني ، دار المعرفة بيروت .

**الزبيدي : محب الدين محمد مرتضى ( ت 1205 هـ ) .**

تاج العروس مصر المطبعة الخيرية 1307 هـ .

**الزمخشري : جار الله ( ت 538 هـ ) .**

أساس البلاغة : تحقيق عبد الرحيم محمود القاهرة 1953 م .

الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل .
صححه مصطفى حسين احمد الطبعة الأولى مطبعة الاستقامة 1365 هـ/ 1946 م .

**زهدي جار الله.**

المعتزلة ، منشورات النادي العربي في يافا القاهرة 1366 هـ/ 1947 م .

**السيوطي : عبد الرحمان بن أبي بكر جمال الدين ( ت 911 هـ ) .**

الاتقان في علوم القرآن ، المطبعة الحجازية ، القاهرة 1368 هـ .

تاريخ الخلفاء ، الطبعة الأولى الطباعة المنيرية 1351 هـ .

تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي ، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف ـ المدينة المنورة 1376 هـ/ 1959 م .

**الشابي علي :**
مباحث في علم الكلام والفلسفة الطبعة الأولى دار بو سلامة ـ تونس 1977 .
المعتزلة بين الفكر والعمل ، الشركة التونسية للتوزيع ـ تونس ـ 1979 .

**الشافعي : محمد بن ادريس ( ت 204 هـ ) .**
الرسالة مصر 1321 هـ .

**الشريف المرتضى : علي بن الحسين ( ت 436 هـ ) .**
غرر الفوائد ودرر القلائد المعروف بأمالي المرتضى تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم الطبعة الثانية دار الكتاب العربي بيروت 1967

**الشهرستاني : أبو الفتح محمد عبد الكريم ( ت 548 هـ ) .**
الملل والنحل تحقيق محمد سيد كيلاني ، الطبعة الثانية ، دار المعرفة بيروت 1957 م .
نهاية الاقدام في علم الكلام تحقيق الفرد جيوم مكتبة المثنى بغداد.

**الصفدي : صلاح الدين بن أيبك ( ت 764 هـ ) .**
الغيث المنسجم في شرح لامية العجم المطبعة الازهرية 1305 هـ .
نكت الهميان في نكت العميان تحقيق احمد زكي المطبعة الجمالية مصر 1329 هـ .

**طاش كبري زاده : ( ت 962 هـ ) .**
مفتاح السعادة ومصباح السيادة حيدر اباد .

**الطبري : أبو جعفر محمد بن جرير ، ( ت 310 هـ ) .**
تاريخ الأمم والملوك دار القاموس بيروت .

**الطبرسي : أبو علي الفضل بن الحسن ( ت 554 هـ ) .**
مجمع البيان في تفسير القرآن تحقيق باسم المحلاتي ، دار احياء التراث العربي بيروت 1379 هـ .

**طه حسين :**
تجديد ذكرى ابي العلاء ـ مصر 1951 م .
**عادل العوا :**
الكلام والفلسفة دمشق ، 1961 .
**عبد الجبار : القاضي ( ت 415 هـ ) .**
شرح الأصول الخمسة تحقيق عبد الكريم عثمان الطبعة الأولى مطبعة الاستقلال القاهرة 1384 هـ / 1965 م.
فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة تحقيق فؤاد سيد ، الدار التونسية للنشر تونس 1974 .
المغني في أبواب العدل والتوحيد ج 8 ، المخلوق تحقيق توفيق الطويل وسعيد زايد القاهرة.
**عبد السلام هارون :**
نوادر المخطوطات المجموعة الثانية .
**العسلي خالد :**
جهم بن صفوان ومكانته في الفكر الاسلامي ـ المكتبة الاهلية بغداد 1965 .
**عياض : القاضي ( ت 544 هـ ) .**
ترتيب المدارك تحقيق احمد بكير منشورات دار الحياة بيروت .
**الغرابي : علي مصطفى .**
تاريخ الفرق الاسلامية ونشأة علم الكلام عند المسلمين ، الطبعة الثانية ، مطبعة محمد علي صبيح مصر 1958 .
**الغزالي : أبو حامد محمد بن محمد ( ت 505 هـ ) .**
الاقتصاد في الاعتقاد ، تقديم عادل العوا دار الامانة الطبعة الأولى بيروت 1969 .

المستصفى من علم الاصول الطبعة الأولى مطبعة مصطفى محمد مصر 1937 .

**الفرزدق :**

ديوان شعر الفرزدق دار صادر بيروت 1966 .

**فلهوزن :**

تاريخ الدولة العربية من ظهور الاسلام الى نهاية الدولة الاموية .

ترجمة محمد عبد الهادي ابو ريدة ، ومراجعة حسن مؤنس الطبعة الثانية القاهرة 1968 .

**فنسنك ، أ . ي.**

مفتاح كنوز السنة ، ترجمة فؤاد عبد الباقي ، القاهرة ، لجنة ترجمة دائرة المعارف الاسلامية .

**القاسمي : جمال الدين.**

تاريخ الجهمية والمعتزلة ، الطبعة الأولى ، مطبعة المنار مصر 1331 هـ .

**القالي : أبو علي اسماعيل بن القاسم ( ت 356 هـ ) .**

امالي القالي، مطبعة السعادة، تحقيق مصطفى اسماعيل .

**القلقشندي : احمد بن علي ( ت 821 ) .**

صبح الاعشى في صناعة الانشاء ، دار الكتب المصرية 1922 .

**قولد تسيهر :**

العقيدة والشريعة ترجمة محمد يوسف موسى ومن معه .

الطبعة الثانية دار الكتب الحديثة ، القاهرة 1959 .

**الكناني : عبد العزيز ( ت 240 هـ ) .**

كتاب الحيدة ، حققه وقدم له جميل صليبا دمشق 1967 .

**ماجد فخري :**

دراسات في الفكر العربي بيروت 1970 .

الفكر الاخلاقي العربي 12 الاهلية للنشر والتوزيع بيروت 1978 .

**ماجد عبد المنعم :**
التاريخ السياسي للدولة العربية الطبعة الثانية القاهرة 1960 .

**مالك بن انس ( ت 179 هـ ) .**
الموطأ ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، كتاب الشعب .

**المبرد : أبو العباس محمد بن يزيد ( ت 285 هـ ) .**
الكامل في اللغة والأدب ، مطبعة حجازي مصر 1365 هـ .

**محمد جابر عبد المتعال :**
حركات الشيعة المتطرفين ، القاهرة 1954 .

**محمد ضياء الدين الريس :**
النظريات السياسية الاسلامية ، الطبعة الخامسة ، دار المعارف بمصر 1969 .

**محمد الطاهر بن عاشور :**
اصول النظام الاجتماعي في الاسلام ، الشركة القومية للنشر والتوزيع ؛ تونس 1964 .

**محمد يوسف موسى :**
القران والفلسفة، دار المعارف بمصر 1958 .

**المسعودي : علي بن الحسين ( ت 346 هـ ) .**
مروج الذهب ومعادن الجوهر ، تحقيق شارل بلا ، بيروت 1974 .

**مسلم : أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري ( ت 261 هـ ) .**
الجامع الصحيح ، نشر محمد توفيق القاهرة .

**المقبلي : صالح بن محمد ( ت 1108 هـ ) .**

العلم الشامخ ، في ايثار الحق على الآباء والمشايخ ، القاهرة 1923 .

**المقدسي : المعروف بالبشارى ( ت 380 هـ ) .**

احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم ، الطبعة الثانية ليدن 1906 .

**المقدسي : المطهر بن طاهر المقدسي ( ت 380 هـ ) .**

البدء والتاريخ باعتناء M. CL. HUART هوارباريس 1916 .

**المقريزي : احمد بن علي ( ت 845 هـ ) .**

المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار ، دار صادر بيروت .

النزاع والتخاصم فيما بين بني امية وبني هاشم ، تحقيق محمد عرنوس مصر 1937 .

**الملطي : أبو الحسن محمد بن أحمد ( ت 377 هـ ) .**

التنبيه والرد على اهل الاهواء والبدع تحقيق زاهد الكوثري 1949 .

**نادر البير نصري :**

الفكر الفلسفي في مائة سنة ، بيروت 1962 .

فلسفة المعتزلة الجزء الأول الاسكندرية 1950 .

**النشار ، علي سامي :**

نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام .

الطبعة الثالثة دار المعارف بمصر 1965 .

**نشوان الحميري ( ت 573 هـ ) .**

الحور العين تحقيق كمال مصطفى مطبعة السعادة مصر 1948 .

**النوبختي : أبو الحسن بن موسى ( ت 319 هـ ) .**

فرق الشيعة تحقيق ابراهيم الزين ، دار الفكر بيروت .

**نيلينو الفونسو :**

التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية ترجمة عبد الرحمان بدوي .
الطبعة الثالثة ، القاهرة 1965 .

**الوطواط : برهان الدين ابراهيم بن يحيى .**

غرر الخصائص الواضحة وغرر النقائص الفاضحة ، مصر 1234 هـ.

**اليافعي: أبو محمد عبد الله بن أسعد ( ت 768 هـ ) .**

مرآة الجنان وعبرة اليقطان ، نشر الاعلمي ، بيروت .

**ياقوت الحموي : شهاب الدين أبو عبد الله ( ت 626 هـ ) .**

معجم الادباء دار المستشرق - بيروت .

**اليعقوبي : احمد بن أبي يعقوب ( ت 282 هـ ) .**

تاريخ اليعقوبي بيروت 1960 .

# المـــراجع الاجنبية

Brockelman, Gexhichte d. arab literatur: Sup I page 103, 337

Houtsma (th) : Wiener Zeitschrift
Hunde des Morgenlandes 1890

Menacé (J. de) : Mutazila et Théologie Mazdéenne
Etudes Philosophiques par le Dr. Osman Amine
L'organisation Egyptienne Générale
du livre 1974

Nyberg (H. S) : - Encyclopédie de L'Islam
art. Al. Mu'tazila
- Préface Kitab al - Intisar
le Caire, le 19 Juin 1925.

Wensink (A. J) : Encyclopédie de L'Islam
art. Wasil B. «ATA»

# فهــرس الموضوعــات

الصفحة